SITTLICH-RELIGIÖSE LEBENSANSICHT DES HERODOTUS

Karl Hoffmeister

Digitized by Google

GIFT OF
JANE K. SATHER

SIGILLVM · VNIVERSITATIS · CALIFORNIENSIS
FIAT LVX
MDCCCLXVIII

EX LIBRIS

751m
H699

Digitized by Google

L. D. [illegible]

1835

Digitized by Google

Digitized by Google

Sittlich=religiöſe

Lebensanſicht des Herodotos,

II 46

von

Dr. Karl Hoffmeister.

Eſſen,

bei G. D. Bädeker.

1832.

Digitized by Google

Jno Sartain

Digitized by Google

Seinem Freunde,

dem Herrn

Hermann Altgelt,

Diviſionsprediger in Düſſeldorf,

gewidmet.

437503

Digitized by Google

Theurer Freund!

Du haſt mir über den erſten Theil dieſer Unterſuchungen erfreuliche, beifällige Worte geſagt. Ich überreiche Deinem wohlwollenden Urtheile den zweiten, ſchon längſt geſchriebenen. Auch in dieſem Schriftchen wird Dir vielleicht hier und da die Seele des Freundes begegnen, und die Erinnerung lebendigen Gedankenverkehrs früherer Jahre wird ſich Dir beleben. Etwas Beſſeres will und kann Dir das Büchlein nicht bringen!

Verſchieden ſind uns die Looſe gefallen. Dich hat die Vorſehung einer Gemeine zugeführt, welche, aus allen Ständen gebildet, Dir frühe Gelegenheit gab, die Vorzüge und Bedürfniſſe des jetzigen Zuſtandes der Geſellſchaft genau kennen und richtig be-

Digitized by Google

urtheilen zu lernen, und hat Dir in einem vielbewegten Leben eine jetzt ſchon bedeutende amtliche Wirkſamkeit angewieſen, welche mehr die Anwendung und Ausübung erheiſcht, als die bloße Theorie begünſtigt, und das praktiſche Talent bildet, indem ſie es täglich in Anſpruch nimmt. Mich hat meinem Wunſche gemäß das Geſchick mehr bei meinen einſamen Studien gelaſſen, damit ich die Mängel meiner Jugendbildung ergänzen, und zur Klarheit und zum Frieden des Geiſtes gelangen möchte.

Aber auch bei verſchiedener Lebensrichtung ſind es doch dieſelben Ideen des Guten, Schönen und Wahren, die wir beide verfolgen, Du mehr im Leben, ich in der Wiſſenſchaft. Laß uns in ihnen verbunden bleiben!

Der begeiſterten Jugend wird die Idee, wenn auch in Bilder gehüllt, vom Himmel geſchenkt, aber ihren Gebrauch und ihre Anwendung in Leben und Wiſſenſchaft lernt erſt der erfahrene und beſonnene Mann kennen. Leicht iſt es, für Ideen zu glühen; ſchwerer, die gemäßigte Glut in klarer Ueberzeugung zu befeſtigen; am ſchwerſten vielleicht die Kunſt und Methode, Ideen richtig anzuwenden.

Hoffnungsreiche Thoren meinen, das Leben aus Ideen entwickeln, die Wiſſenſchaften aus ihnen conſtruiren zu können. Andere beſchränken ſich ganz

auf die handgreifliche Erfahrung und auf die nackte Empirie. Aber das neunzehnte Jahrhundert will weder ideenloſe Geſchäftsmänner noch ideenloſe Gelehrte.

Keiner möge die wiſſenſchaftliche Behandlung z. B. der Sprach- oder Erziehungskunde, der Geſchichte der Menſchheit, der Staatslehre oder einer poſitiven Sitten- und Glaubenslehre übernehmen, ohne ſich vorher über die Geſetze und Zwecke des Menſchenlebens überhaupt — alſo über die Ideen philoſophiſch verſtändigt zu haben, welche jene einzelnen Wiſſenſchaften bedingen. Aber der Beſitz zugleich einer philoſophiſchen Selbſtverſtändigung und einer vollkommenen Kenntniß der Thatſachen kann ein ſolches Unternehmen nur dann mit Erfolg krönen, wenn der Forſchende die große methodiſche Kunſt verſteht, und ſich geläufig gemacht hat, einzelne Thatſachen nach allgemeinen, ideellen Geſichtspunkten geſetzmäßig zu behandeln.

Dagegen leben Viele des gutmüthigen und bequemen Glaubens, philoſophiſche Einſicht und Sachkenntniß befähigten ohne Weiteres, beſondere Wiſſenſchaften in Schnelligkeit entſtehen zu laſſen. Von den allgemeinſten, höchſten Gedanken ihres Philoſophems, ſtufenmäßig zu dem Beſondern abſteigend, ſchieben ſie unter dem Scheine der Deduction, nach

Bedarf, fremdher entlehnte Thatſachen ein; verrenken und verfälſchen den Sachbeſtand, indem ſie denſelben nicht nach ſeiner eigenthümlichen Natur, ſondern nach ihrem eigenen allgemeinen Gedankengang ordnen und beſtimmen, und ſogar in ihrer Erklärungsnoth wirkliche Thatſachen verdecken, und mögliche als wirkliche oder nothwendige in den Kauf bringen; und meinen, den unendlichen Reichthum des Lebens und der Welt in Erkenntniſſe a priori verwandelt zu haben, wenn es ihnen gelungen iſt, über einige mißhandelte Thatſachen nothdürftig ihr Gedankennetz zu ſpannen.

Die Naturwiſſenſchaften haben in neuerer Zeit bewunderungswürdige Fortſchritte gemacht. Die Wiſſenſchaften des Geiſtes würden kräftiger und freudiger erblühen, wenn ihre Bearbeiter etwas von der Methode der Naturwiſſenſchaften lernen wollten.

Ich wenigſtens bin überzeugt, daß dieſes gewaltſame Behandeln der Empirie nach allgemeinen Begriffen mit jenem revolutionären Streben, den ganzen Geſellſchaftszuſtand neu nach Ideen zu ſchaffen, ganz zuſammenfällt. Das übermäßige Zutrauen zum Begriff, zur Idee, waltet dort wie hier; das Unterfangen, Alles durch das Allgemeine zu beherrſchen, iſt daſſelbe: nur die Sphäre der gleichen Geiſtesüberſpannung iſt verſchieden. Die Alten kannten

jene Neuerungsſucht nicht, wie ſie in der modernen Welt vorkommt, aber auch unſere moderne Syſtemſucht war ihnen unbekannt: vielleicht waren ſie vor jener verwahrt, weil ſie von dieſer nichts wußten. Mäßigung iſt die dem Menſchen geziemende Tugend: wer aber, ſtatt zu ihm hinzuſtreben, von dem Abſoluten, gleich als einem geſicherten Beſitzthume, ausgeht, deſſen Gedanken, Worte, Thaten werden ſich, wenn er ſelbſt nicht beſſer, als ſein Syſtem, iſt, in gleich entehrendem Uebermuthe und damit abwechſelnder Wegwerfung fortbewegen.

Wer beſondere Wiſſenſchaften des Geiſtes, wie die oben genannten, bearbeiten will, für den beginnt erſt das eigentliche Werk der Forſchung, wenn er im Beſitze einer philoſophiſchen Ausbildung ſich des empiriſchen Thatbeſtandes der zu behandelnden Wiſſenſchaft vollſtändig bemächtigt hat. Denn dieſe empiriſchen Thatſachen ſind der Ausgangsplatz und die Grundlage ſeiner ganzen Unterſuchung: ſie in ihrer Eigenthümlichkeit, ihrem Geiſte, ihrem Weſen, ihrer Regel- oder Geſetzmäßigkeit, nach ihren individuellen, beſondern oder allgemeinen Merkmalen, aufzufaſſen, zu verſtehen und endlich zu ordnen, iſt ſein einziges Beſtreben. Die allgemeinen Begriffe und Ideen leiſten dem Forſcher nur den — uner-

ſetzlichen Dienſt, daß ſie ſein Auge ſchärfen für die genaue Auffaſſung mancher geiſtigen Erſcheinungen, die ihm ohne philoſophiſche Bildung verborgen geblieben wären oder nicht rein ſich ihm angeboten hätten, und die leitenden Gedanken ſind, welche ſeine Vergleichungen, Unterſcheidungen, Abſtraktionen — ſein ganzes Unterſuchungsgeſchäft in der rechten Richtung und den gehörigen Schranken halten, unterſtützen und, wo möglich, vollenden. Die Zuſammenſtelluug des Gleichartigen, die Erklärung deſſelben aus dem Uebergeordneten, wenn ſich dieſes ſelbſt im Thatbeſtande wirklich vorfindet, die Zuſammenfügung des Ermittelten zu einem gegliederten Ganzen der Wiſſenſchaft, dies nebſt vielem Andern werden wir dem Einfluſſe allgemeiner Begriffe zu verdanken haben, und deren Wohlthat wird nicht allein in dem beſtehen, was ſie uns geben, ſondern wovor ſie uns verwahren. Denn diejenigen, welche der philoſophiſchen Bildung ermangeln, ſind nothwendig der Gefahr ausgeſetzt, ſich in ihren Erklärungen in ganz fremde Gebiete zu verirren, z. B. die Sprache auf Metaphyſik zurückzuführen, oder die Erziehungslehre in theologiſchen Sätzen zu begründen. Nie aber kann in dieſen empiriſch-rationellen Wiſſenſchaften des Geiſtes der allgemeine Begriff ein chſoles Princip ſein, aus dem ſich die einzelnen

Thatſachen und ihre beſondern Geſetze gleichſam vorherſagen ließen. Das Einzelne muß vielmehr immer in ſich erkannt werden, und viele beſondere Regeln werden ſich einzig und allein auf dem Grund und Boden dieſes Einzelnen durch Beobachtung und Abſtraktion finden laſſen, ſo daß wir durch bloße Entwickelung jener allgemeinen Begriffe nie auf dieſelben geſtoßen wären. Die ſo, auf beſonnenem, vom Beſondern aufſteigendem Wege, gewonnenen beſondern Geſetzen (Induktionen) ſind dann auch die werthvollſte Ausbeute ſolcher Unterſuchungen, die, indem ſie das Weſen des beſtimmten Gegenſtandes in ſeinem Daſein kennen lehren, den philoſophiſchen Geiſt ſelbſt anregen, erfreuen und bereichern, während jene allgemeinen Begriffsdeductionen, wenn ſie conſequent ſind und keine fremde Waare einſchleppen, nur daſſelbe zum Ueberdruß für beſtimmte, einzelne Fälle wiederholen können, was ſie ſchon vorher im Allgemeinen (verſteht ſich alſo von ſelbſt: auch für alle Fälle) geſagt haben. Aber die richtige Methode wird in ihren Erklärungen nicht einmal immer alle Erſcheinungen des hiſtoriſch gegebenen Menſchenlebens auf die allgemeinſten Geſetze zurückführen wollen (weil dieſe ſich in jenes vielleicht nicht hineingebildet haben), ſondern ſie wird oft bei untergeordneten ſtehen bleiben.

So nüchtern und ſparſam angewandt, meine ich, ſeien philoſophiſche Begriffe und Grundſätze, die ich oben ins Unbeſtimmte mit Platon Ideen genannt habe (die wiſſenſchaftlich klare und beſonnene Selbſtverſtändigung über dieſelben vorausgeſetzt) für die Ausbildung beſonderer Wiſſenſchaften gefahrlos, heilſam, ja unentbehrlich. Denn auf dieſe Weiſe verbinden ſich die richtig gewürdigten Thatſachen durch die Mittelſtufe beſonderer Geſetze mit den höchſten philoſophiſchen Warheiten.

Daß Du, lieber Freund, dieſem Verfahren Deinen Beifall nicht verſagen werdeſt, dieß glaube ich zu wiſſen. Eine ſolche Methode führte mich bei vorliegender Darſtellung und ähnlichen Unterſuchungen.

Dieſe Bedeutung haben die Ideen für die Behandlung und Ausbildung der einzelnen Wiſſenſchaften, beſonders des geiſtigen Lebens. Sie entrücken uns nicht dem richtigen Standpunkte, ſie erleichtern uns das Geſchäft der Unterſuchung nicht, aber ſie treiben uns zu immer tieferer Ergründung, und geben unſerm Werke eine gewiſſe Vollendung und Einheit. Sie endlich ſchenken dem Forſcher die erhabene Reſignation, daß er die Wahrheit um ihrer ſelbſt willen in allen ihren Verzweigungen verfolgt,

Digitized by Google

und wenn ihm ſeine Mühe keinen Vortheil, keine Anerkennung, ja keine Ausbeute bringt, dennoch des Troſtes nicht bedürftig iſt.

Eine verwandte Bedeutung aber, ſagſt wohl auch Du, lieber Freund, mir beiſtimmend, haben die Ideen auch für das Leben. Als leitende Gedanken, denen die beſtehenden Verhältniſſe nur ihrem eignen Geiſte und natürlichen Geſetze gemäß, unter Beſchränkungen und durch Mittelſtufen allmählig entgegengeführt werden können, haben ſie ihre wahre Gültigkeit für den thätigen, erfahrenen und geſchickten Mann. Als Sterne ſtehen ſie unwandelbar vor ihm, daß er ſich nicht verirre in Gemeinheit, Eigennutz, Sinnenluſt und eitlen Welttand. Sie ſind die himmliſchen Genien, welche Erhebung, Erheiterung und Troſt in ihrem Gefolge haben. Wer reines Herzens ihnen ſich weihte, deſſen Leben wird nicht verloren ſein.

Du, Freund, wirſt auch künftig, wie bisher, Thätigkeit, Weltkenntniß und Geſchicklichkeit in den Dienſt recht verſtandener und richtig angewandter Ideen treten laſſen. Du wirſt ideale Begeiſterung mit klarem Blicke zu vereinigen wiſſen, und, in kleinerm oder größerm Amtskreiſe, das Rechte auf die rechte Weiſe und im rechten Geiſte thuend, Dich

einer geſegneten Wirkſamkeit zu erfreuen haben. Denn wenn unſere Thätigkeit das Ewige anſtrebt, dürfen wir des Beiſtandes Gottes und des Beifalls der Menſchen verſichert ſein. Lebe wohl!

Meurs den 27. Auguſt 1831.

Dein

Karl Hoffmeiſter.

Digitized by Google

Sittlich-religiöſe Lebensanſicht des Herodotos.

§. 1.

Einzelne Theile der Denkweiſe eines Menſchen ſcheinen für ſich nie recht verſtändlich gemacht werden zu können. Die ganze Lebensanſicht eines Menſchen muß der im Zuſammenhang überblicken und umfaſſen, welcher von dem Einzelnen, z. B. von der Frömmigkeit des Herodotos, die Bedeutung kennen lernen will. Eben ſo wenig kann einer einen Lehrſatz, welcher mitten in der Geometrie liegt, verſtehen und ſeinen Werth einſehen, ohne ſich das, woraus er folgt und was aus ihm folgt, deutlich gemacht zu haben. Auch liegt uns im Grunde wenig an der Kenntniß eines Blattes, einer Blüthe, wenn wir nicht wiſſen, welchem Gewächs ſie angehören. Dieſes ganze Gewächs, — und das einzelne Blatt, die Blüthe als des Gewächſes organiſches Gebilde aufzufaſſen: das iſt die Aufgabe.

Indem wir den Verſuch wagen, von der Weltauffaſſung des Vaters der Geſchichte eine Darſtellung zu geben, gehen wir von der Vorſtellung aus, mit welcher ſich ſeine ganze

Digitized by Google

Betrachtung der Dinge abſchließt. Es iſt dieß die Vorſtellung des *Verhängniſſes*, des *Schickſals*. [1])

Dieſes Verhängniß trägt das *Nothwendige* und *Unabänderliche* als erſte, weſentliche Eigenſchaft in ſich. Der menſchlichen Natur iſt es nicht gegeben, das, was kommen ſoll, abzuwenden, und wer dieß verſucht, iſt ein Thor. [2]) Ja, auch einem Gotte iſt es unmöglich, dem Verhängniß zu entfliehen. [3]) Rührend iſt dieſe furchtbare Gewalt des Schickſals durch die Worte geſchildert, welche ein Perſer bei einem Gaſtmale zu dem Griechen Therſandros ſpricht. Er weiſſagt nämlich dem Heere des Mardonios ſeinen baldigen Untergang. Siehe, ſagt er, von allen den Perſern, welche hier ſchmauſen, und von dem Heere, welches wir im Lager am Fluß zurückgelaſſen haben, wirſt du nach kurzer Zeit nur noch wenige übrig ſehen. Indem er dieſes ſagte, vergoß er viele Thränen, und als der Grieche erwiederte, man müſſe dieſes dem Mardonios ſagen und den übrigen Machthabern, äußerte ſich der Perſer: Gaſtfreund! was durch Gott einmal geſchehen ſoll, das kann unmöglich ein Menſch abwenden. Denn keiner wird dem glauben, der die Wahrheit ſpricht. Viele Perſer wiſſen dieß, wir folgen aber gezwungen. Das aber iſt der bitterſte Schmerz unter den Menſchen, wenn der Einſichtsvolle über nichts Gewalt in Händen hat. [4])

Der Wirkungskreis dieſes Verhängniſſes aber liegt vorzüglich innerhalb des *Göttlichen* und *Menſchlichen*. Im Verhältniß zur lebloſen Natur, von den Göttern und Menſchen abgeſehen, wird nicht leicht vom Schickſal die Rede ſein, es müßte denn dem Lebloſen ein perſönliches, geiſtiges Daſein verliehen ſein. Das Schickſal beſtimmt menſchliches und

---

[1]) *πεπρωμένη μοίρη*, I. 91. *χρεών*, VII. 17. [2]) *μάταιος* III. 65. [3]) I. 91. [4]) IX. 16.

göttliches Leben und iſt wenigſtens nicht vorzugsweiſe ein Geſetz der äußern Natur.

Ihm ſind alſo nach ausdrücklichem Zeugniß Götter und Menſchen unterworfen. Aber auf verſchiedene Weiſe.

Die Götter vermögen das Schickſal, wenn auch nicht abzuleiten, doch deſſen Erfüllung auf einige Zeit zu verſchieben. So verſchob Apollon die Einnahme von Sardes drei Jahre, war aber nicht im Stande zu verhindern, daß ſie erfolgte. [5]) Auch erträglich zu machen vermögen die Götter dem Menſchen, und alſo wohl auch ſich ſelbſt, ihr Loos. Apollon mildert dem Kröſos ſein Schickſal dadurch, daß er ihn vom Feuertod errettet. [6])

In noch größerm Maße, als die Götter, ſind die Menſchen dem Schickſal unterworfen, denn ſie vermögen ſeine Strenge weder zu mildern noch ſeinen Eintritt zu verſchieben. Und ſo wie keiner ſeinem eignen Schickſal entfliehen kann, ſo kann kein Menſch einen andern von dem erretten, was ihm bevorſteht. [7]) Des Menſchen Macht, dem Schickſale gegenüber, iſt Ohnmacht.

Ferner muß es als ein Merkmal des Schickſals bemerkt werden, daß daſſelbe nur da waltet, wo ſich etwas Großes ereignet, wogegen unbedeutende, kleine Lebensereigniſſe nie auf das Schickſal zurückgeführt werden. Es iſt eine ins Große wirkende Macht: kleine Wirkungen würden mit ſeiner Erhabenheit unverträglich ſein.

Endlich geſchehen zwar auch bisweilen große glückliche Begebenheiten durch das Verhängniß. Die Schiffe der Hellenen vor Artemiſium retten ſich, weil es ihnen ſo verhängt war (ἔμελλον). [8]) Gewöhnlich aber bringt es das Furchtbare und Herbe. Es iſt keine den Menſchen erhebende und beglückende, ſondern eine ihn demüthigende und zerſchmetternde Allmacht. Große Unglücksfälle ſind die Wir-

---

[5]) I. 91. [6]) Ebend. [7]) III. 44. [8]) VIII. 6.

Digitized by Google

kungen der furchtbaren Möra. Vorzüglich bringt ſie jeden ſchweren Tod, weßwegen auch Verhängniß ($\mu \acute{o} \rho o \varsigma$) in die Bedeutung von Tod überging. [9]) Sie bereitet dem Miltiades den unglücklichen Ausgang [10]), ſie führt den Kröſos auf den Scheiterhaufen und läßt den Kambyſes ein unerwartet ſchnelles Ende treffen. [11]) Aber auch innerhalb des Lebens iſt ſie auf ihre eigenthümliche Weiſe wirkſam. Sie ſtürzt die glücklichſten Menſchen, wie einen Apries, einen Polykrates aus Samos, in das Elend, ſie entreißt übermüthigen Königen die Herrlichkeit der Herrſchaft [12]), läßt große Heere durch kleine Schaaren ſchmählich beſiegt werden, und bereitet ganzen Reichen Untergang und Verderben.

Die ſittliche Bedeutung dieſer Wirkſamkeit des Verhängniſſes aber zeigt ſich, wie unten ausführlicher dargethan werden wird, darin, daß es die menſchlichen Dinge in einem gewiſſen Gleichgewicht erhält. Daher erniedrigt es den Uebermüthigen, und bringt dadurch einen mittleren Zuſtand hervor, daß es auf Glück ein entſprechendes Unglück, und auf ein durchaus glückliches Leben ein klägliches Ende folgen läßt.

An das Geſagte ſchließt ſich noch an, daß das Verhängniß nicht als eine perſönliche Gottheit im anſchaulichen Bilde gedacht wird. Die ewige Schickung iſt eine geheimnißvolle, verborgene übernatürliche Allmacht. Obgleich ſie der Gegenſtand der größten Verehrung iſt, erheben ſich aus menſchlicher Bruſt zu ihr keine Gelübde, keine Gebete, denn was ſie über den Menſchen verhängt, iſt unabwendbar. Der Menſch bedarf für ſeine Verehrung ihm ähnlicher Weſen, die zwiſchen ihm und dem unerbittlichen Schickſal mitten inne ſtehen, er bedarf des Gottes oder der Götter, welche Sinn haben für ſeine Freuden und ein Herz für ſeine Thränen.

---

[9]) IX. 17. [10]) VI. 137. [11]) III. 64. [12]) VI. 64: ἰδεῖν. I. 91.

Digitized by Google

§. 2.

Wir werden alſo demnächſt von den Göttern zu ſprechen haben.

Welche Anſicht Herodotos von der eigenthümlichen Natur der Götter gehabt habe, läßt ſich wohl nicht mit Sicherheit beſtimmen, da dieſer Gegenſtand von ſeiner Darſtellung menſchlicher Geſchichten zu weit ablag. Auch ſcheint er Erörterungen der Art mit Fleiß, um Anſtoß zu vermeiden, ausgewichen zu ſein. Noch mehr aber hielt ihn eine eigne Scheu davon ab. In dieſer Gewiſſenhaftigkeit ging er ſo weit, daß er es an mehreren Orten [1]) in Frage ſtellt, ob dem Menſchen ein Vermuthen (δοκέειν) über das Göttliche erlaubt ſei. Nach ſolchen Stellen ſollte man meinen, daß unſer Geſchichtsſchreiber der Anſicht geweſen ſei, daß der Einzelne ſich an die Ueberlieferung und den Volksglauben von den Göttern zu halten habe, damit ihn eine Privatmeinung nicht zu Irrthum und Ruchloſigkeit führe. Herodotos behandelt auch die Götter und ihre Eigenſchaften als etwas geſchichtlich Gegebenes. Er berichtet nämlich Folgendes. [2]) Die Pelasger beteten die Götter an, ohne ihre beſondern Namen und Beinamen zu wiſſen. Denn ſie hatten ſie noch nicht nennen hören. Sie nannten ſie aber Götter davon, weil ſie die Welt und alle Einrichtungen gut angeordnet hätten. Die Namen der Götter aber erhielten die Pelasger von den Aegyptern. Von den Pelasgern aber vererbten ſie ſich an die Hellenen. Dieſe wurden erſt lange nachher, einige Jahrhunderte vor Herodotos, von Homeros und Heſiodos über die Geſtalt der Götter und ob ſie immer geweſen oder von wem ſie abſtammten, belehrt, und dieſe theilten denſelben auch ihre Ehrenbezeugungen und Aemter zu.

---

[1]) wie IX. 65. [2]) II. 52. 53.

Digitized by Google

In dieſer als claſſiſch anerkannten Stelle ſcheint nicht zu liegen, daß was Homeros und Heſiodos über die Götter beſtimmten, als Erdichtungen dargeſtellt werde, welche der Erzähler verwerfe. [3]) Vielmehr konnte Herodotos in Uebereinſtimmung mit ſeiner Zeit, da er nur eine göttliche Seherkraft und ein Wirken des Göttlichen in den menſchlichen Dingen anerkannte, das was die begeiſterten Sänger berichteten, für wahr halten. [4]) So viel aber ſehen wir jedenfalls, daß das Göttliche bei ihm ganz hiſtoriſch gehalten iſt. Er hat auch die helleniſchen Götter und ihre Verehrung ſeiner hiſtoriſchen Unterſuchung unterworfen, und ſie geſchichtlich zu behandeln, den Verſuch gemacht. Er hat auch die Götter in das Syſtem ſeines univerſellen Geſchichtwerkes verflochten.

Das Angeführte iſt ein Reſultat der Erkundigungen und Nachforſchungen unſeres Geſchichtſchreibers. Sollte er aber nicht auch vielleicht reinere, umfaſſendere Anſichten von den Göttern gehabt haben, als ſeine Landsleute? Wir bemerken in dem Leben deſſelben, wie ſchon Andere darauf aufmerkſam machten, ein Streben nach tieferer Einſicht in die menſchlichen Dinge. Er iſt in die Myſterien der Samothraker, des Bakchos, der Ceres eingeweiht und kennt die Geheimlehre der Prieſter von Sais. Dieß mußte ihm in der Religionsanſicht Manches anders erſcheinen laſſen, als es der uneingeweihte Volksglaube ſeiner Mitbürger mit ſich brachte. Und

---

[3]) Disputationes Herod. duae scrips. H. F. Jaeger p. 32. [4]) Auch Wesseling ad Herod. II. 52 ſagt, der Ausdruck οἱ ποιήσαντες θεογονίαν Ἕλλησι heiße nicht inventores Theogoniae, ſondern Homeros und Heſiodos primos versibus descripsisse atque ornasse. Keineswegs will H. durch dieſe Nachweiſung ſeinen Landsleuten die helleniſchen Götter und ihren Cultus verdächtigen oder in einem ſchlimmen und profanen Lichte erſcheinen laſſen.

Digitized by Google

wenn ſich einem Manne, welcher um Weisheit (σοφίη) zu erwerben, lange Reiſen gemacht und umfaſſende Nachforſchungen angeſtellt hatte, bei fremden Völkern reinere Religionsbegriffe und eine reinere Verehrung der Götter darſtellten, ſo mußten dieſelben auf die Reinigung und Vervollſtändigung ſeiner eignen überkommenen Anſichten den entſchiedenſten Einfluß äußern. Iſt etwas geeignet, uns aus blindem Aberglauben und einſeitiger Befangenheit herauszureißen, ſo iſt es die genaue Kenntniß fremder Anſichten über denſelben Gegenſtand. Und wie klar faßt dieſe Herodotos auf, wie vorurtheilsfrei beurtheilt er ſie! Die klar und voll erfaßte fremde Meinung heilt auch gegen unſern Willen unſern Irrthum und rückt uns unverſehens auf einen andern Standpunkt. So erzählt er von den Perſern, es ſei bei ihnen nicht Sitte, Bildſäulen, Tempel und Altäre aufzuführen, ja ſie beſchuldigten die, welche ſolches thun, der Thorheit, wie es ihm ſcheine, weil ſie ſich die Götter nicht von menſchlicher Geſtalt denken, wie die Hellenen. [5]) Sollte vielleicht dieſer Glaube der Perſer auch der ſeinige geweſen ſein? Wir neigen uns um ſo mehr zu dieſer Vermuthung, weil er ein körperliches, perſönliches Erſcheinen der Götter verwirft [6]), indem er den Glauben daran als eine abergläubiſche Albernheit zu bezeichnen ſcheint, welche mit helleniſcher Beſonnenheit unverträglich ſei. [7]) Wenn daher einmal die Sonne ein Gott genannt wird [8]), ſo müßten wir dieſen Ausdruck entweder aus der Volksanſicht erklären, oder ihn blos bildlich, für göttliches, herrliches Weſen, verſtehen. Denn die Götter zeigen ſich den Menſchen nicht in körperlicher Anſchauung.

Wichtiger aber und ſicherer zu beantworten iſt die Frage, ob Herodotos vielleicht Eine Gottheit angenommen habe? Wir werden auf dieſe Frage durch folgende Bemerkung ge-

---

[5]) I. 131. [6]) I. 182. [7]) I. 60. [8]) II. 24.

führt. Unſer Schriftſteller äußert an keiner Stelle einen Zweifel an der Vielheit der Götter. Aber beinahe immer, wenn er eine Begebenheit auf einen höhern Urſprung zurückführt, ſpricht er nicht von einem beſtimmten Gotte, ſondern nennt dann beinahe immer nur den Gott, die Gottheit (θεός, θεῖον, δαιμόνιον) im Allgemeinen. Aber auch da, wo die Mehrzahl Götter gebraucht wird, ſcheint dieſe Form entweder mit Fleiß aus Accomodation gewählt zu ſein, oder unwillkührlich unterzulaufen, indem ſie natürlicher Weiſe der griechiſchen Zunge ſehr geläufig ſein mußte. Sonſt gebraucht Herodotos dieſe Mehrzahl vornehmlich nur dann, wenn er mehr aus der Seele Anderer, als aus ſeiner eignen ſpricht. Eine Stelle iſt in dieſer Hinſicht ſehr merkwürdig. Die Mutter der Jünglinge Kleobis und Biton bittet die Göttin (= Here), ihren Söhnen das Beſte zu geben. Dieſe entſchlafen hierauf im Tempel zum ewigen Schlaf. Dadurch aber, bemerkt nun Herodotos aus ſeiner eignen Geſinnung, wollte Gott (ὁ θεός) zeigen, daß der Tod für den Menſchen das Beſte ſei. [9]) Dieſe Bemerkungen bringen uns den Gedanken auf, daß Herodotos an Eine Gottheit geglaubt habe. Sollen wir nun den Altvater der Hiſtorie zu einem Monotheiſten machen? Oder wie ſollen wir uns dieſe Eigenheit erklären? Iſt ſie nicht eben ſo auffallend, als wenn ein chriſtlicher Geſchichtſchreiber immer den Ausdruck Götter gebrauchte, wo wir uns den Einen Gott denken und vorſtellen?

Nach Einigen ſoll Herodotos dadurch eine Ehrfurcht an den Tag legen, daß er ſich dieſes allgemeinen Ausdrucks bedient und nicht auf die einzelnen Götter Rückſicht nimmt, deren Namen er als von den Dichtern erfunden angebe. [10])

---

[9]) I. 31. [10]) De θείῳ Herodoti, scripsit Guil. Böttiger Berol. 1830 (ein Schulprogramm) S. 6. Auch Jäger S. 37 iſt dieſer Meinung. Cernitur in hoc

Digitized by Google

Wenn dieß wahr wäre, ſo vereinigte er mit einer ſchlechtberechneten Ehrfurcht die offenbarſte Unehrerbietigkeit. Die einzige, wahre Ehrfurcht wäre hier vielmehr, mit treuem, frommem Sinne, an der Ueberlieferung und dem Volksglauben feſtzuhangen. Und dieß thut er auch.

Vielleicht kann man das Räthſel auf folgende Weiſe löſen.

Bei etwas vorangerückter Geiſtesbildung entſteht die Vorſtellung **Gott** in ihrer Allgemeinheit gleichſam von ſelbſt und unwillkührlich in dem Menſchen. Wer viele Bäume geſehen hat, wird zuletzt, ohne daß er es will, zur Vorſtellung des Baumes im Allgemeinen geführt. Denn das Zufällige und Eigenthümliche der einzelnen geſehenen Exemplare verwiſcht ſich und die allgemeine Form **Baum** bleibt im Geiſte zurück. Dieß iſt ein durchgreifendes Geſetz, welches auch auf die Vorſtellung, mit der wir es hier zu thun haben, ihre volle Anwendung erleidet. Bei Homeros ſind die Götter individuell und die Vorſtellung der Gattung man-

---

ipso verecundia Herodoti, quae penetrare velle in rerum sanctissimarum naturam impium ducens atque superbum, intactum potius hunc locum relinquit. Wie kann dieß geſagt werden? Wenn ich immer von dem Gotte im Allgemeinen ſpreche, während meine Landsleute nur von den Göttern reden, verſchiebe ich da nicht die Verhältniſſe? mache ich ſie nicht an ihrem Glauben an den Göttern irre? muß es nicht ſcheinen, als mache ich einen Attentat auf die Götter zu Gunſten der Gottheit? **Jäger** meint, das dunkle und unbeſtimmte Gefühl (sensus obscurus admodum et infinitus), welches Herodotos über die Götter äußere, ſei ein Beweis ſeiner verecundia. Aber da nur dunkel und unbeſtimmt zu fühlen, wo ſelbſt der gemeine Sinn klar und beſtimmt fühlte, wäre vielmehr das Zeichen eines ungebildeten Geiſtes und eines verkehrten Sinnes.

gelte beinahe noch dem im Einzelnen lebenden kindlichen Sinn. Aber aus den vielen Göttern mußte ſich allmählich die Vorſtellung: Gott, Gottheit, im Allgemeinen beſtimmt hervorbilden. Die menſchliche Vernunft geht einen unvermeidbaren Entwickelungsgang vom Einzelnen zum Allgemeinen und von der Vielheit zur Einheit. So finden wir in dem Zeitalter des Herodotos die Artvorſtellung der einzelnen Götter und den Gattungsbegriff, jenen durch die Ueberlieferung geheiligt und durch den Cultus feſtgehalten, dieſen als ein nothwendiges, natürliches Erzeugniß der fortgerückten Cultur. Dieſer Gebrauch der Einzahl: Gott, Gottheit iſt aber nicht eine Eigenthümlichkeit des Herodotos; wir finden ihn vielmehr auch bei andern gleichzeitigen Schriftſtellern, und ſehen ihn bei den ſpätern mehr und mehr vorherrſchen, bis er bei Platon und beſonders bei Ariſtoteles beinahe ausſchließlich wird. Dieſe Vorſtellung mußte ein geläufiges Eigenthum aller Gebildeten, und konnte der gemeinen Volksvorſtellung nicht im geringſten auffallend ſein. Sonſt würde Herodotos ſich auch gehütet haben, dieſe Form ſo häufig zu gebrauchen.

So ſehen wir viele Jahrhunderte vor dem Chriſtenthum die Einführung und Herrſchaft des Chriſtenthums vorbereitet. Die Vorſtellung Einer Gottheit war, wenn auch unentwickelt, und mehr im Gebrauche, als im abſtrakten Begriffe vorhanden. Sonſt hätte die neue Lehre auch nicht den ſchnellen, oder hätte vielmehr nie Eingang gefunden. So aber brauchte ſie das dunkel Gedachte nur aufzuklären, zu reinigen und zu vervollſtändigen. Es iſt nicht abſichtlich, daß Herodotos ſo oft von einer Gottheit ſpricht: auf ſeiner und ſeiner Zeit Bildungsſtufe konnte er ſich unmöglich dieſes Gattungsbegriffes erwehren. Immer miſcht ſich in den Polytheismus bei fortgerückter Cultur ein monotheiſtiſches Element, ſo wie vielleicht umgekehrt der Monotheismus nicht leicht ohne polytheiſtiſche Zuſätze ſein möchte.

Digitized by Google

Auf dieſe Weiſe tritt alſo bei Herodotos über die einzelnen Götter die allgemeine Gottheit, und es iſt nicht, wie man denken ſollte, ein Widerſtreit zwiſchen beiden. Denn das Gemüth und das religiöſe Gefühl unſeres Geſchichtſchreibers wendet ſich an die gegebenen, beſtimmten Götter. Natürlich, denn das religiöſe Gefühl haftet am Gegebenen und Einzelnen. So oft aber Herodotos menſchliche Vorfälle erklären will, ſo ſpricht er immer von dem Gott im Allgemeinen. Eben ſo natürlich, denn der erklärende Verſtand ſucht eine allgemeine Regel. So ſcheint der Widerſtreit vollkommen gelöſt. Die Götter ſind unſerm Halikarnaſſäer von praktiſch gemüthlichem, die Gottheit iſt ihm von theoretiſch verſtändigem Intereſſe. Dem Herzen tritt das Göttliche als ein (individuelles) Bild nahe, der Verſtand findet in ihm eine allgemeine Regel, ein ewiges Geſetz. Nach den verſchiedenen Vermögen des Geiſtes ſtellt ſich daſſelbe göttliche Weſen bald als Vielheit, bald als Einheit dar. Den Widerſpruch dieſer verſchiedenen Vorſtellungen wird erſt eine höhere Beſinnung gewahr, welche dem Herodotos fremd blieb. Die Vorſtellung des Einen Gottes lebte, zum Theil ihm ſelbſt unbewußt, im Hintergrunde ſeiner Seele und in gutem Frieden mit den Nationalgöttern, welchen er mit ganzer Seele ergeben war.

§. 3.

Der Gang unſerer Erörterung führt uns zu der Frage, in welchem Verhältniſſe die Götter mit der Gottheit und das Schickſal zu einander ſtehen.

Nach dem vorigen §. ordnete ſich bei ſteigender Cultur durch einen nothwendigen Entwickelungsproceß des Geiſtes den individuellen Göttern der Gott oder die Gottheit über, nicht als ein todtes Abſtraktum des Verſtandes, ſondern als ein lebendiges, organiſches Erzeugniß des gläubigen Geiſtes.

Digitized by Google

Wir finden nun bei Herodotos das Schickſal in einem beſtimmten Gegenſatz gegen die individuellen Götter geſtellt; die aus dieſen einzelnen Göttern erwachſene Gottheit (ὁ θεός, θεῖον) nähert ſich, als allgemeine Vorſtellung, dem Schickſal.

Jeder beſondere Gott iſt dem unabwendbaren Verhängniß unterworfen: „es iſt ſogar einem Gotte unmöglich, dem verhängten Geſchicke zu entfliehen.“ [1]) Auch der Götter Leben bewegt ſich innerhalb eines von Ewigkeit her feſtgeſetzten Kreiſes, und iſt innerhalb dieſer Schranke, eben weil es beſchränkt iſt, unvollſtändig und nicht aller Güter theilhaftig. Beide, die Möra und die Götter, greifen in das Menſchenleben ein, aber jene lenkt nur im Großen deſſen Lauf, und bringt großes, jähes Unglück und vorzüglich einen herben Tod, weßwegen der Ausdruck: ſein Schickſal erfüllen, für ſterben ſteht. Innerhalb dieſer feſtgeſetzten Sphäre wirken nun die Götter im Menſchenleben. Ihr Amt aber iſt ein dreifaches. Sie ſchmücken den Menſchen mit Glück und Genuß, während das Schickſal eine mehr feindſelige Gewalt iſt. Sie ſind ferner die Vollſtrecker des Schickſals, indem ſie unter beliebigen Umſtänden, zu von ihnen gewählten Zeiten, mit beſondern Modificationen das ausführen, was über den Menſchen verhängt iſt, wobei jedoch die Möra der Hülfe der Götter nicht bedarf, indem ſie auch unmittelbar auf das Menſchenleben einwirken kann. Endlich bringen die Götter auch kleinere Unglücksfälle über den Menſchen. So bringt die Möra über den Kröſos ſeinen kläglichen Sturz [2]); der Verluſt ſeines Sohnes hingegen iſt eine Strafe des Gottes. [3])

Nachdem wir auf dieſe Weiſe die Vorſtellungen von einander geſchieden haben, müſſen wir nachweiſen, wie ſie ſich berühren und wie natürlich ſie oft mit einander verwechſelt werden.

---

[1]) I. 91. [2]) I. 91. [3]) θεοῦ νέμεσις, I. 34.

Nämlich die Einwirkungen einer höhern Macht auf menſchliche Verhältniſſe kann nach der Verſchiedenheit des Standpunktes bald dem Schickſal, bald den Göttern zugeſchrieben werden. So mußte das Wunder, welches die Eroberung Babylons einleitete, von der Partei des Dareios, der dieſe Stadt erobern wollte, als etwas Göttliches (σὺν θεῷ) beurtheilt werden [4]), da ſie etwas Erfreuliches war; die Einnahme der Stadt ſelbſt aber war, als eine große Kataſtrophe für die Einwohner, vom Schickſal verhängt (μόρσιμον). [5]) Auf ähnliche Weiſe wird erzählt, wie die perſiſchen Schiffe durch Sturm an dem Vorgebirge Artemiſion ſcheiterten, und dann hinzugefügt: Dieß Alles geſchah durch Gott, damit die perſiſche Macht der helleniſchen gleich gemacht würde und ihr nicht um vieles überlegen wäre. [6]) Dieß **durch Gott** (ὑπὸ θεοῦ) in Bezug auf die Griechen, während es für die Perſer ein harter Schlag der Möra war.

Da das Schickſal ferner meiſtens nur durch die Götter oder die Gottheit in das Menſchenleben eingreift, ſo bleibt der Erzähler häufig bei dieſen nähern Weſen ſtehen, und ſchreibt ihnen zu, was eigentlich ſeinen Urſprung im Verhängniß hat. Daher z. B. ſteht für, ein vom Schickſal verhängter Untergang, der Ausdruck: ein von Gott beſtimmter [7]), weil dieſer Untergang von Gott herkommt, wenn auch nicht urſprünglich von ihm ausgeht.

So findet ſich endlich die Möra und die ihr eigenthümlichen Wörter (wie δεῖ, χρῆ, μέλλει) häufig mit der „Gottheit" verbunden, wenn von übernatürlichen Einwirkungen die Rede iſt. So heißt es [8]): Was durch Gott geſchehen ſoll (δεῖ), kann der Menſch nicht abwenden. Das Schickſal und die (den einzelnen, beſtimmten Göttern übergeordnete) Gottheit oder der Gott im Allgemeinen und Unbeſtimmten, fließen hier in der Vorſtellung in einander.

---

[4]) III. 153. [5]) III. 154. [6]) VIII. 13. [7]) φθορὴ θεήλατος, VII. 18. [8]) IX. 16.

§. 4.

Wir gehen jetzt am füglichſten zu einer Unterſuchung über, in welchem Verhältniſſe die Gottheit zur Welt und zu den Menſchen ſtehe.

Göttliches und Menſchliches ſtellt Herodotos in einen entſchiedenen Gegenſatz. Das Göttliche wird von den menſchlichen Dingen (ἀνϑρωπήϊα πρήγματα [1])) unterſchieden. Deſſenungeachtet iſt bei Herodotos die ganze Welt und vorzüglich das menſchliche Leben von dem Göttlichen wie getragen und durchdrungen. Überall leuchtet ſeinem frommen Gemüthe das göttliche Licht aus den ſichtbaren Dingen hervor; überall regt ſich und waltet ein höherer Geiſt. Dem Göttlichen in den Weltbegebenheiten nachzuſpüren, und ſich nach ihm die Begebenheiten zu deuten, iſt ihm eine angelegentliche Sorge.

Jedoch iſt das Göttliche in ganz verſchiedenem Maße in das menſchliche Leben und in die äußere Natur eingeſtreut. Wir wollen von dieſer zuerſt reden.

In der lebloſen Natur und der Thierwelt findet ſich das Göttliche nicht in der Art, daß Naturerſcheinungen unmittelbar auf Gott zurückgeführt werden. Beinahe überall ſucht der Grieche dieſelben aus natürlichen Urſachen abzuleiten, ohne ſeine Zuflucht zum außernatürlichen Willen der Götter zu nehmen. Hierin ſcheint ſich unſer Schriftſteller allerdings von der Volksvorſtellung einigermaßen entfernt zu haben. Wo er den Glauben des Volkes anführen muß, fügt er ihm ſeine eigne Anſicht bei, oder läßt ſie merken. So ſagt er [2]): Die Theſſalier ſelbſt erzählen, daß Poſeidon dieſe Schlucht gemacht habe, durch welche der Peneios fließt, was nicht uneben iſt. Denn wer annimmt, daß Poſeidon die Erdbeben hervorbringt, und die durch Erdbeben bewirkten

[1]) II. 4. [2]) VI. 129.

Schlünde für Werke dieſes Gottes hält, der muß auch jene für eine Wirkung von Poſeidon halten. Denn die Riſſe in den Bergen werden durch Erdbeben verurſacht. — Und an einer andern Stelle [3]) heißt es, die Magier hätten den Wind durch Opfer oder Bezauberung beruhigt, mit dem Zuſatz: oder er legte ſich auf andere Weiſe aus freien Stücken. Daß Herodotos eine ſolche Einwirkung bezweifelt, ſieht man auch hieraus. Nachdem er erzählt hat, daß die Athenienſer durch Opfer den Boreas zu gewinnen ſuchten, fügt er hinzu: ob der Nordwind nun deßwegen die Barbaren auf ihrem Ankerplatz überfiel, weiß ich nicht zu ſagen [4]). So zeigt ſich das Streben, die äußere Natur wiſſenſchaftlich nach ihrer Geſetzmäßigkeit und natürlichen Beſchaffenheit aufzufaſſen, und die Auslegung ihrer Erſcheinungen nach den religiöſen Ideen des Glaubens wird wenigſtens bezweifelt und tritt in den Hintergrund. Auch mußte ſich dieſe natürliche Betrachtung neben der religiöſen zuerſt an der materiellen Welt geltend machen, da dieſe ſich dem Sinne klar und faßlich und dem Verſtande am deutlichſten darſtellt, während das geiſtige Leben des Menſchen in ſeiner innern Geſetzmäßigkeit ſchwerer zu begreifen und auch ſeinem Weſen nach mit dem Religiöſen und Ueberirdiſchen näher verwandt iſt. Wenn daher die äußere Welt in ihrer Beziehung auf das geiſtige Menſchenleben aufgefaßt und beurtheilt wird, tritt ſogleich das Göttliche mit ſeiner Vorſehung, ſeinen Wundern, ſeinen Weiſſagungen und abſichtlichen Veranſtaltungen in die äußere Natur ein. Die Auffaſſung und Beurtheilung wird dann religiös und ideell, und hört auf rein natürlich zu ſein. Wir ſehen daher unſern Herodotos im Allgemeinen noch ganz in der religiöſen Betrachtung der Dinge, doch wenn er es mit der Natur, abgeſehen vom Menſchenleben, zu thun hat, ſtellt ſich ſei-

[3]) VI. 191. [4]) VII. 189.

nem klaren, erfahrnen Blick die natürliche Verkettung der Dinge dar.

Wie Herodotos die Naturbegebenheiten, wenn ſie in Verbindung mit dem Menſchenleben treten, religiös beurtheilt, zeigen wir am beſten durch Beiſpiele. In Chios ſtürzt ein Haus ein und tödtet die darin befindlichen Schulkinder: dieß veranſtaltete die Gottheit als Vorzeichen größerer Unglücksfälle, „denn es pflegen Vorzeichen zu geſchehen, wenn eine Stadt oder ein Volk großes Unglück treffen ſoll.“ [5]) Solche Vorzeichen ſind ferner Sonnenfinſterniß [6]), Erdbeben, abnorme Thiergeburten [7]) und andere Naturbegebenheiten. Auf ähnliche Weiſe regiert die Gottheit die Natur zum Beſten der Menſchen. Sie läßt für die Menſchen regnen [8]), und hat Alles weiſe für dieſelben eingerichtet. Denn es „iſt eine, wie natürlich, weiſe Vorſehung der Gottheit“, daß ſie alle die Thiere, welche furchtſam und eßbar ſind, ſehr fruchtbar gemacht hat, damit es nicht an ihnen zum Eſſen mangele, die ſchrecklichen und reißenden Thiere aber wenig fruchtbar. [9]) Daß aber die Gottheit die Welt, welche ſie ſo wohl anordnet und erhält, daß ja ſchon die Pelasger der Gottheit deßwegen ihren Namen gegeben haben ſollen [10]), auch g e ſ ch a f f e n habe, iſt nach der Vorſtellung unſeres Hellenen nicht einzuräumen.

In einem viel innigern Verhältniße, als zur äußern Natur, ſteht das Göttliche zum menſchlichen Leben. Die Gottheit bringt dem Menſchen zwar auch Unglück und Verderben, da ſie die das Schickſal vermittelnde Kraft iſt, und ſie ſtraft den Schuldigen und ſtürzt den Hochmüthigen. So iſt Aſtyages wie von Gott geſchlagen. [11]) Doch iſt die Gottheit vorherrſchend und ihrem eigentlichen Weſen nach freundlichgeſinnt und wohlwollend, und der von Schuld reine

---

[5]) VI. 27. [6]) VII. 37. [7]) VII. 57. [8]) III. 117. [9]) III. 103. [10]) θεός von θέω, [11]) I. 127 θεοβλαβής.

Digitized by Google

Menſch kann ſich ohne Furcht und vertrauungsvoll zu ihr emporrichten. Fördernd und hülfreich wirkt ſie auf das Menſchliche ein, indem ſie unſere Abſichten und Beſtrebungen zu ihrem Ziele führt. Und da wird dann im Leben nichts Bedeutendes vollbracht, ohne dieſe Mitwirkung der Götter, ohne dieſe höhere Begünſtigung. Denn die menſchliche Kraft iſt unvollſtändig, ſich nicht genügend und für ſich nichts vermögend. Kyros iſt unter göttlicher Schickung (τύχη) geboren [11]) und erfreut ſich fortwährend des göttlichen Schutzes. [12]) Dieſelbe Schickung läßt den Syloſon von Samos aus kleiner Veranlaſſung ein großes Glück finden [13]), läßt die Pferde der Herakles verſchwinden [14]), und kann ſogar den Menſchen Worte in den Mund legen [15]), ſo wie ſein Handeln beſtimmen. Wohl überall iſt die Schickung (τύχη) göttlich und nicht ein blinder, abſichtsloſer Zufall. Ein ähnlicher Ausdruck, wodurch die Kraft und die Stärkung, welche die Götter dem Handeln des Menſchen einflößen, bezeichnet wird, iſt göttliche Sendung (θείη πομπή). Dieſer göttlichen Sendung oder Leitung folgend tritt in Marathon dem Peiſiſtratos ein Seher entgegen, und verkündigte ihm gottbegeiſtert die Einnahme von Athenä [16]), vollbringen die ſieben perſiſchen Fürſten den Mord des Magiers Smerdes [17]), und dieſe Götterſchickung ſendet den fliehenden Korinthiern eine Jacht entgegen, deren Mannſchaft ihnen den Sieg der Athenienſer über die Perſer bei Platäa vorherſaget. [18])

Wie ſehr Herodotos geneigt war, gewöhnliche, natürliche Begebenheiten im Menſchenleben auf Gott zurückzuführen, beweiſ't beſonders die Erzählung B. VI. Kap. 84. [19]) Kleomenes, König von Sparta, war wahnſinnig geworden

[11]) I. 126. [12]) I. 209. [13]) III. 139. [14]) IV. 8. [15]) IX. 91. [16]) I. 62. [17]) III. 77. [18]) VIII. 94. [19]) Herodot und Thucydides u. ſ. w. von Georg Fried. Creuzer Leipz. 1798 S. 50.

und hatte ſich in der Raſerei ſelbſt ums Leben gebracht. Davon nun gibt Herodotos verſchiedene Urſachen an. Die meiſten Griechen ſahen das tragiſche Ende dieſes Mannes als eine Götterſtrafe für deſſen Beſtechung der Pythia an; die Athenäer als eine Götterſtrafe für die Verletzung eines heiligen Haines in ihrem Gebiete; die Argiver als eine Strafe für die Ermordung von Agivern in dem Haine des Argos; die Spartaner endlich fanden in dem ſtarken Trinken die Urſache, welches er ſich im Umgange mit den Skythen angewöhnt hatte. Hier lag der natürliche Erklärungsgrund ſo nahe und war von Herodotos ſelbſt angeführt worden; deſſenungeachtet äußert dieſer ſich ausdrücklich dahin, nach ſeiner Meinung ſei das klägliche Lebensende des Kleomenes eine Strafe der Götter für begangenen Frevel geweſen.

§. 5.

Wir fragen demnächſt, auf welche Weiſe und durch welche Mittel ſich die Gottheit im Leben des Menſchen bezeuge.

Sie offenbart ſich uns durch Orakel, durch Träume und durch ungewöhnliche Naturerſcheinungen.

Die Orakel erſcheinen als eigne, von den Göttern ſelbſt eingeſetzte Veranſtaltungen, durch welche ſie den Menſchen die Gelegenheit gegeben haben, ſich mit ihnen in Verbindung zu ſetzen, und werden als ſolche für heilig gehalten. Den Götterſprüchen, ſagt Herodotos, wage ich nicht zu widerſprechen, daß ſie falſch ſeien, und will nicht verſuchen, ganz augenſcheinliche zu widerlegen. Von dieſer Art der ganz augenſcheinlichen Götterſprüche wird ein Beiſpiel angeführt, dann fährt er fort: Da nun dieſe augenſcheinlichen Weiſſagungen zugegeben werden müſſen, ſo wage ich auch nicht über die Widerſprüche der Weiſſagungen zu reden und kann es auch nicht von andern leiden. [1])

---

[1]) VIII. 77.

Alle Orakelſprüche erzählt Herodotos mit andächtiger Scheu, als ein Gläubiger. Wer dem Orakel nicht folgt, wie die Euböer [2]), oder es aus Leichtſinn vergißt, wie Arkeſilaos [3]), oder es falſch deutet, wie Krőſos [4]), den trifft Unglück, und er iſt in dieſen Fällen an ſeinem Unglücke ſelbſt Schuld (*αἴτιος*), er hat ſich ſelbſt Leid zugezogen. [5]) Doch ſind nicht alle Weiſſagungen, ſo wie nicht alle Träume, bedeutungsvoll. Einige gehen auf das Geringfügige. Durch dieſen Gedanken hat ſich die kindliche Frömmigkeit einen Ausweg offen erhalten.

An die Träume glauben mit den Hellenen ſo ziemlich alle andern barbariſchen Völker. Sie greifen bei Herodotos vielfach in das Leben ein. So wird dem Hipparchos ſein Tod durch ein deutliches Traumgeſicht vorhergeſagt [6]), und Xerxes wird durch ein Traumgeſicht zu dem Feldzuge gegen Hellas bewogen. Aber ſo hoch und heilig, als die Orakel, hält unſer Hiſtoriker die Traumerſcheinungen keineswegs. Denn nicht nur laufen die Traumgeſichte häufig auf das ganz Geringfügige hinaus [7]), ſondern es gibt auch trügeriſche Traumgeſichte. [8]) Nur einige ſind göttlichen Urſprungs (*ἐκ θεοῦ*), andere entſtehen auf natürliche Weiſe dadurch, daß wir meiſtens von dem zu träumen pflegen, woran wir des Tags gedacht haben. [9]) Die Naturanſicht macht ſich hier neben der religiöſen Anſicht geltend.

Außerdem aber gibt es eine große Anzahl wundervoller, ungewöhnlicher Naturerſcheinungen und zufälliger Begebenheiten, durch welche ſich dem Menſchen das Göttliche verkündet. Es iſt eine äußerſt zarte, feine Auffaſſung, welche den Zufall ſelbſt (die *τύχη*) als etwas Göttliches anſieht. So lächelt ein Säugling den an, welcher gekommen war,

---

[2]) VIII. 20. [3]) IV. 164. [4]) I. 91. [5]) IV. 165. *ἐξεργασμένος ἑωυτῷ κακόν.* [6]) V. 55. 56. [7]) I. 120. [8]) I. 121. [9]) VII. 16, 2.

ihn zu ermorden, durch einen göttlichen Zufall, oder eine göttliche Schickung (θείη τύχη), denn des Kindes holdes Lächeln entwaffnet den Mörder, und er verabſcheut die ruchloſe That. [10]) Im Einzelnen ſind dieſe von göttlichem Geiſte erfüllten Naturerſcheinungen: Blitz und Donner [11]), der Flug der Vögel [12]), Erdbeben [13]), bedeutungsvolle Stimmen und aufſteigender Rauch [14]), und Wunder im eigentlichen, engern Sinne des Wortes, wie wenn ein Maulthier ein Junges gebiert. [15]) Auch war es ein Götterzeichen, wenn vor der Schlacht bei Mykale durch das ganze Heer ein Gerücht flog, die Perſer unter Mardonios in Böotien ſeien geſchlagen worden, und wenn man einen Heroldſtab am Ufer liegen fand, denn durch gar vielerlei Wunderzeichen, fügt der theologiſirende Hiſtoriker bei, offenbart ſich das Göttliche in den Dingen. [16])

Durch alle dieſe Mittel enthüllt ſich zunächſt die Gottheit, dann aber auch das Schickſal den Menſchen. Sie können ſich aber dem Einzelnen auch unmittelbar in ſeinem Geiſte, ſeinen Gedanken- und Herzensregungen verkünden. Dann iſt der Menſch ein Gottbegeiſterter (ἐνθεάζων), wie jeder Seher, z. B. jener, welcher dem Peiſiſtratos die Einnahme von Athenä verkündigt. [17])

Dieſe herodoteiſche Weltanſicht bringt das Menſchliche überall mit dem Göttlichen in Berührung und Verbindung, ohne es jedoch ineinanderfließen zu laſſen. Ein göttlicher Geiſt wogt durch die Welt: er drängt ſich durch alle Erſcheinungen der Natur tauſendfach an den Sinn des Menſchen, und ſtrömt wiederum aus dem Menſchenleben in die Natur über. Die Allgegenwart der Gottheit iſt bei Herodotos nicht etwa eine trockene, abſtrakte Lehrmeinung, ſondern

---

[10]) V. 92, 3. [11]) III. 86. [12]) III. 76. [13]) IV. 64. V. 98. [14]) VIII. 65. [15]) III. 183. [16]) IX. 100. [17]) I. 62.

Digitized by Google

unmittelbare, lebendige Ueberzeugung, die Seele ſeiner ganzen Weltanſicht, welche Seele faſt jedes Blatt ſeiner Geſchichten ausſpricht. Bei jedem Schritt, den er im Leben thut, und bei jedem Gedanken, welcher in ihm wach wird, begegnet dem Hellenen ein Gott, und das Göttliche greift ſo vielfach und ſo tief in das Menſchliche ein, als es eingreifen kann, ohne ſich mit dem Menſchlichen zu verſchmelzen oder die menſchliche Selbſtſtändigkeit zu vernichten. In der That möchte unſere moderne Naturbetrachtung und Anſicht menſchlicher Dinge kalt, todt, mechaniſch und gottlos genannt werden können, mit der Zauber- und Wunderwelt des kindlichfrommen Herodotos verglichen. Denn uns iſt die Natur nur allzuoft leer von dem göttlichen Geiſte, und der Gott, an den wir glauben, iſt uns in die weite Ferne getreten; die Naturwiſſenſchaft hat ſich zwiſchen ihn und uns gelegt; er wirkt nicht vor unſern Sinnen, er lebt nicht in unmittelbarer, naher Anſchauung, in ſtets ergreifender, durchſchauernder Regung des Herzens. Wir denken uns die Gottheit von der Welt geſchieden und unendlich über ſie erhaben; der Grieche fühlte, erfuhr ihre Kraft und allwirkende Nähe. Jeder Vorfall belebte ſein gläubiges Gefühl, jede Naturerſcheinung trug ihm den Gott ans Herz. Eine fromme Kindesanſchauung der Welt: des Glaubens Unſchuld war noch durch keinen Zweifel verletzt, durch kein Grübeln getrennt.

§. 6.

Wenn ſich nach dem Bisherigen die Gottheit im ganzen Leben des Menſchen thätig zeigt, daſſelbe gleichſam tragend, durchdringend und umſchließend; ſo iſt insbeſondere ihr bedeutungsvollſter Wirkungskreis die gleichmäßige Vertheilung von Glück und Unglück. Von dieſem werden wir alſo jetzt zu reden haben. Beides iſt dem Menſchen am wenigſten in ſeine Hände gegeben; wo aber im Leben die eigene Kraft des Menſchen am wenigſten hinreicht oder am ſchwächſten iſt, da

Digitized by Google

findet ſich ein ungemiſchtes, volles und ungeſtörtes Walten der Gottheit. Zwar iſt dem Menſchen das Maß und Geſetz ſeines Erdenglückes im Großen durch die Möra beſtimmt, aber der Möra Vollſtrecker ſind ja die Götter, und innerhalb dieſer allgemeinen Grenze iſt im Beſondern Alles den Göttern anheimgegeben. Es iſt uns daher von großer Wichtigkeit, die den populären Anſichten des Herodotos zu Grunde liegende Theorie vom menſchlichen Glücke genau kennen zu lernen. Wir gehen in dieſer Erörterung von zwei Erzählungen aus.

Seine Anſicht legt Herodotos dem Amaſis, König von Aegypten, in den Mund. Polykrates hatte ſich nämlich zur Zeit des Kambyſes zum Tyrannos der mächtigen Inſel Samos gemacht, und ſich, im Beſitz einer großen Flotte und eines bedeutenden Heeres, ſchnell viele Städte des feſten Landes unterworfen. Jede Unternehmung glückte ihm und der Ruf ſeiner Macht erfüllte ganz Griechenland. Kein helleniſcher Tyrannos, die Syrakuſier ausgenommen, kam ihm an Macht bei. [1]) Aber das Uebermaß ſeines Glückes machte ſeinen Gaſtfreund Amaſis beſorgt und dieſer ſchrieb folgenden merkwürdigen Brief an ihn: „Amaſis ſpricht ſo zum Polykrates. Süß iſt es, zu erfahren, daß es einem lieben Manne und Gaſtfreunde wohl geht; aber mir gefällt dein großes Glück nicht, da ich weiß, daß die Gottheit neidiſch iſt. Ich habe es lieber, wenn mir und denen, welche mir am Herzen liegen, Manches zwar gelingt, Manches aber auch fehl ſchlägt und wenn es mir im Leben ſo verſchiedentlich und abwechſelnd ergeht, als daß ich in Allem glücklich bin. Denn ich habe noch von Keinem gehört, welcher nicht auf eine ganz klägliche Weiſe endigte, wenn er in Allem glücklich war. Du nun gehorche mir und thue ſolches wider dein Glück: überlege, welches Beſitzthum dir am mei-

[1]) III. 125.

ſten werth iſt und über weſſen Verluſt ſich deine Seele am meiſten betrüben würde, dieſes wirf ſo weg, daß es nicht mehr zu den Menſchen kommen kann. Wenn von jetzt an nicht Glück und Unglück abwechſelt, ſo gleiche es auf die Weiſe aus, wie ich dir rathe.“ [2]) Dieſem Rathe der Weisheit folgend warf Polykrates bekanntlich einen koſtbaren Siegelring von Smaragd auf der hohen See in das Meer. Aber der Ring ward fünf oder ſechs Tage nachher in dem Bauche eines großen Fiſches wiedergefunden und dem erſtaunten Könige gebracht. Als Amaſis dieſes erfuhr, ſah er ein, daß es unmöglich ſei für einen Menſchen, einen Andern von dem zu erretten, was ihm bevorſtehe, und daß Polykrates nicht wohl endigen würde, da er in allem glücklich ſei, denn was er weggeworfen habe, habe er wiedergefunden. [3]) Er ſchickte daher einen Herold nach Samos, und ließ ihm die Gaſtfreundſchaft aufkündigen. Den Polykrates aber traf nicht lange nachher ein ſchmachvoller Tod. Er ließ ſich von dem Satrapen von Sardes, Orötes, nach Magneſia locken und erlitt hier einen ſeiner und ſeiner Geſinnungen ſo unwürdigen Tod, daß ihn Herodotos gar nicht erzählen will. [4])

Dieſelbe Weisheit, welche hier ein Barbar auf eine höchſt merkwürdige Weiſe einem Hellenen verkündigt, ſpricht in der Kleio [5]) ein Hellene gegen einen Barbaren, nämlich Solon von Athen gegen den lydiſchen König Kröſos aus. Vielleicht möchte dieſe bekannte, hier nicht zu wiederholende Geſchichte nur vom Standpuncte der herodoteiſchen Glückstheorie vollkommen gewürdigt werden können. Dem Könige, der ſich für den glücklichſten der Menſchen hielt, gab der helleniſche Weiſe die Lehre: „O Kröſos, mich, der ich weiß, daß jede Gottheit neidiſch iſt und das Glück der Menſchen ſtört, fragſt du über menſchliche Dinge? In der

[2]) III. 40. [3]) III. 45. [4]) III. 125. [5]) I. 30 und folg.

Digitized by Google

langen Lebenszeit aber hat man viel zu ſehen, was man nicht will und auch viel zu erfahren. Denn wenn man das Leben auf ſiebzig Jahre ſetzt, ſo enthält daſſelbe ſechs und zwanzigtauſend zweihundert und fünfzig Tage. Von dieſen Tagen iſt kein Tag dem andern in allem ähnlich. So, o Kröſos, iſt der Menſch ganz Zufall. Du biſt, wie ich ſehe, ſehr reich und König von vielen Menſchen; das aber, wonach du mich fragſt, kann ich dir nicht nennen, ehe ich erfahren habe, daß du dein Leben gut geendigt haſt. Denn ehe einer geſtorben iſt, muß man ſich zurückhalten und ihn nicht glückſelig, ſondern nur glücklich nennen. Daß aber Ein Menſch alles Glück vereine, iſt unmöglich, gleich wie kein Land alles für ſich hinlänglich hervorbringt, ſondern das eine hat, des andern ermangelt. Welches aber das meiſte hat, dieſes iſt das beſte. So hat auch Ein Menſchenleib nichts zur Genüge: das eine hat er, das andere geht ihm ab. Wer aber das meiſte bis an ſein Ende beſitzt und dann ſein Leben in Behagen beſchließt, dieſer, o König, ſcheint mir mit Recht jenen Namen davonzutragen. Man muß aber in jeder Sache das Ende im Auge haben, wie ſie abläuft. Denn viele, welchen Gott die Glückſeligkeit vor Augen hielt, hat er gänzlich zu Grunde gerichtet." [6])

Nach der Entlaſſung des Weiſen aber, deſſen helleniſche Lehre des Maßhaltens eben ſo wenig verſtanden, als ſeine republicaniſche Freimüthigkeit gnädig aufgenommen wurde, kam über den Kröſos, wie Herodotos ſagt, eine ſchwere Rache von Gott, weil, wie zu vermuthen ſteht, er ſich für den glückſeligſten aller Menſchen hielt. Nämlich ſein trefflicher Sohn, welcher ſich in aller Hinſicht vor ſeinen Altersgenoſſen auszeichnete, ward ihm auf der Eberjagd vom Speer getroffen, während ſein zweiter taubſtummer Sohn, welchen Kröſos gar nicht als ſolchen an-

---

6) I. 32.

Digitized by Google

ſchlagen wollte [7]), ihm übrig blieb. Und einige Jahre nachher ward ihm ſeine Herrſchaft und alle ſeine Herrlichkeit von Kyros genommen, und er nur durch die gnädige Gottheit am Leben erhalten.

Dieſe beiden ähnlichen Erzählungen enthalten offenbar nur des Herodotos (oder ſeiner helleniſchen Zeitgenoſſen) eigne Anſicht vom menſchlichen Glücke. Glückſeligkeit (ὄλβος) d. h. ein vollkommenes Glück, iſt dem Menſchen verſagt. Ihm eignet nur das Glück (εὐτυχίη) d. h. ein mangelhafter, unvollſtändiger Glückszuſtand. Beide Begriffe werden in der letzten Stelle ſtrenge unterſchieden, wenn auch der Gebrauch, der es nie ſo genau nimmt, ihre Sphären in einander gehen läßt oder vertauſcht. Dieſe Mangelhaftigkeit aber iſt ein Geſetz der ewigen Möra. Nach des Schickſals Beſtimmung nämlich muß im menſchlichen Leben Glück mit Unglück wechſeln, und keines darf übermäßig anwachſen oder ausſchließlich werden. Wer daher in einem unmäßigen, ununterbrochenen Glücke lebt, und dadurch hochmüthig, ſich überhebend über der Menſchheit Schranke hinüberſchweift, von dem iſt vorauszuſehen, daß ihn in Auftrag des Schickſals die Gottheit in dem Maße tief ſtürzen werde, als er früher hoch ſtand, damit das Gleichgewicht zwiſchen Glück und Unglück wieder hergeſtellt werde. Nur deßwegen, könnte man behaupten, erging es dem Kröſos noch erträglicher, als dem Polykrates, weil jener durch den Verluſt des lieben Sohnes das Geſetz des Schickſals ſchon einigermaßen verſöhnt hatte. Und das iſt der aus helleniſcher Weisheit gegriffene Sinn jenes berühmten Ausſpruches, man müſſe in allen (menſchlichen) Dingen das Ende abwarten, daß Solon dadurch der in ſeiner Seele liegenden Theorie vom Glücke gemäß, dem Kröſos ein klägliches Ende, wahrſagend und prophetiſch, aber mit helleniſcher Mäßigung, andeuten wollte.

---

[7]) I. 35.

Digitized by Google

Dieſes Wort hat eine ganz ſpecielle Beziehung auf die Lehre vom Gleichgewicht der menſchlichen Dinge, nach welcher nothwendig auf ein übermäßiges Glück ein entſprechendes Unglück oder Lebensende folgen muß, ſo wie umgekehrt auf ein ganz unglückſeliges Leben ein beneidenswerther Tod folgt, und wie bei einem durch den Wechſel von Glück und Unglück gemäßigten Leben ein ähnliches Lebensende zu erwarten ſteht. Da aber der Tod als etwas Unglückſeliges anzuſehen iſt, ſo folgt nach dieſer Anſicht von Glückswechſel, daß das Leben keines Menſchen ganz unglücklich ſein kann. Denn das ganz glückliche Leben kann durch einen kläglichen Tod ausgeglichen werden, aber nicht auf gleiche Weiſe ein ganz unglückliches durch ein glückliches Ende. Daher iſt der Unglückliche bei Herodotos nie ganz unglücklich, und oft wird (dieſer in der Seele liegenden Theorie gemäß) bei Erwähnung des Unglückes eines Menſchen ſofort ſeines Glückes gedacht. So heißt es von Hermotimos, „er war nicht in Allem unglücklich"; er, der ſchmählich Verſchnittene, gelangte beim Perſerkönige zu hohem Anſehen und erlangte das Glück, ſeinen Feind zu beſtrafen. [8])

Das richtige Verhältniß in menſchlichen Dingen iſt alſo, daß Glück und Unglück mit einander wechſeln, ſich mäßigen und beſchränken. Dieſer ebenmäßige Wandel findet ſtatt, wo es mit dem menſchlichen Leben gut und wohl ſteht. Wo aber ein ununterbrochenes Glück herrſcht, da iſt die ewige Ordnung des Schickſals verletzt, und der Menſch hat einen furchtbaren Sturz von der, Glück und Unglück ausgleichenden, Gottheit zu erwarten. In der Regel aber iſt das Unglück nicht an das Lebensende zuſammengehäuft, ſondern durch die ganze Lebenszeit dem Glücke beigemiſcht. Dieß lehrt der endlich zur Beſonnenheit gekommene gefangene Kröſos, indem er ſagt: Es gibt einen Kreislauf in den

---

[8]) VIII. 105.

menſchlichen Dingen; indem dieſer ſich umſchwingt, läßt er nicht immer Dieſelben glücklich ſein. [9]) Dieſer Unbeſtand der Dinge wird auch durch die Bemerkung anſchaulich gemacht: Große Staaten werden klein, und die, welche jetzt groß ſind, waren früher unbedeutend. [10]) Aus demſelben Grunde führt der Hiſtoriker das klägliche Ende des Apries, welcher nach ſeinem Urgroßvater Pſammetichos der glücklichſte der ägyptiſchen Könige war, mit den Worten ein: da es ihm nun ſchlimm ergehen ſollte (ἔδεε). [11]) Es mußte ihm aber ſchlimm ergehen nach dem Grundſatz: „Ich habe noch von keinem gehört, mit dem es nicht von Grund aus ſchlimm ſich geendigt hätte, wenn er in Allem glücklich war.“ Hier aber ſtellt es ſich (durch das ἔδεε) deutlich hervor, daß dieſes Lebensgeſetz im Verhängniß gegründet war. Daher auch laſſen die Helden in Thermopylä den in Schrecken geſetzten Lokrern und Phokern ſagen: der, welcher gegen Griechenland ziehe, ſei kein Gott, ſondern ein Menſch. *Es gebe aber keinen Sterblichen und werde keinen geben, welchem das Unglück von der Stunde ſeiner Geburt an nicht beigeſellt ſei; den mächtigſten Menſchen aber ſei es im größten Grade verbunden.* Daher werde auch der Heranziehende, da er ein Menſch ſei, von ſeiner hohen Meinung durch das Schickſal herabgeſtürzt werden. [12]) Eine eigen religiöſe, uns aber ganz ungeläufige Ermuthigung, welche ſich auf den Glauben einer gleichmäßigen Glückvertheilung unter den Menſchen gründet! Weil Herodotos aber Glück und Unglück immer in Verbindung und im nothwendigen Wechſel vorausſetzte, geht er auch ſo gern in ſeiner Erzählung von dem einen zu dem andern über, indem er, gleichſam zur Rechtfertigung ſeiner Theorie, bei Erwähnung großen Glückes hinzufügt: dieſer Mann, dieſe Leute waren aber nicht in Allem glücklich

---

9) I. 207. 10) I. 5. 11) II. 161. 12) VII. 203.

Digitized by Google

(*τἄλλα οὐκ εὐτυχέων* [13]); *οὐ μέντοι τάγε πάντα εὐτύχησαν* [14])) oder ſich umgekehrt bei Erwähnung des Glückes an das Unglück erinnert (*οὐ γὰρ τὰ πάντα ἐδυστύχεε*). [15])

§. 7.

Im vorigen §. haben wir die herodoteiſche Anſicht vom Glücke auseinandergelegt. Daß die gleichmäßige Glücksvertheilung eine von der Möra feſtgeſetzte Ordnung ſei, verſteht ſich nach unſern bisherigen Erörterungen von ſelbſt, und eben ſo, daß die Götter das Amt haben, dieſe Regel des Menſchenlebens auszuführen und zu bewachen. Indem ſie das menſchliche Glück durch das Unglück mäßigen, geſtalten ſie das menſchliche Daſein nach einem großen, unabänderlichen Geſetz des ewigen Verhängniſſes für die menſchliche Natur.

Hierbei aber kommt ein uns auffallender Ausdruck vor, welchen wir uns klar zu machen haben. Die Gottheit, heißt es, iſt neidiſch (*φθονερός*) und verurſacht Störungen. [1]) So der weiſe Solon. Aehnliches lehrt Herodotos durch den Mund des Amaſis von Aegypten [2]), und auf gleiche Weiſe

---

[13]) VII. [14]) VII. 233. [15]) VIII. 105. Worin das Glück nach der Anſicht unſeres Hiſtorikers beſtehe, hat Chr. Garve, Verſuche über verſchiedene Gegenſtände aus der Moral, der Literatur und dem geſelligen Leben, 2. Theil, Breslau 1796, in der Erörterung der Unterredung des Solon mit Kröſos klar und ſchön entwickelt. Das Reſultat ſteht S. 40. Dieſe Anſicht über die Beſtandtheile des menſchlichen Glücks hat aber wenig Abſonderliches, wie es Garve S. 29 ſelbſt andeutet. Daher verſparten wir den Raum für mehr hervorſtechende Beſchaffenheiten der herodoteiſchen Ueberzeugungen. [1]) I. 32. So erkläre ich *ταραχώδης*, Wandel hervorbringend, ſtörend, nicht aber: wandelbar. Ein anhaltendes Lebensglück wurde etwa unter dem Bilde einer ruhigen, ebenen Meeresfläche gedacht. [2]) III. 40.

ſpricht der lebenserfahrne Artabanos zu dem hochfahrenden Xerxes. Siehſt du, ermahnt er, wie Gott die hervorragenden Thiere mit dem Blitz erſchlägt, und ſie nicht in Uebermuth ſich erheben läßt, während die kleinen ihn nicht kränken? ſiehſt du, wie die Blitze immer die größten Gebäude und Bäume treffen? Denn es pflegt Gott alles Hervorragende zu verſtümmeln. So wird auch ein großes Heer von einem kleinen aufgerieben auf die Art, wenn der neidiſche Gott Furcht über ſie bringt oder den Donner, wodurch ſie auf eine ſchmähliche Weiſe zu Grunde gehen; denn Gott leidet nicht, daß ein anderer ſich hoch dünke, als er. [3]) Daher wird ein ſich überhebender Menſch mit dem Meere verglichen, welches von Winden aufgetrieben wird, daß es nicht in ſeiner eignen Art und Weiſe (φύσει τῇ ἑωϋτῆς) bleibt; und daher iſt ein Rath, welcher den Hochmuth vermehrt, verderblich, der entgegengeſetzte aber, welcher ihn niederſchlägt und welcher ſagt, daß es vom Uebel ſei, die Seele zu lehren, immer mehr haben zu wollen und mit dem Gegenwärtigen nicht zufrieden zu ſein, heilſam. [4])

Dieſe und ähnliche Ausſprüche ſtimmen ganz mit der Lehre zuſammen, daß der Menſchheit eine mäßige und mittlere Haltung allein eigne. Aber wie kann die Gottheit neidiſch heißen?

Die Ueberzeugung, auf deren Entwicklung uns unſere Betrachtung geführt hat, iſt eigentlich nur ein beſonderer Ausſpruch der tiefen und umfaſſenden helleniſchen Grundüberzeugung, daß das Maß dem Menſchen überall das Beſte ſei. Dieſe Tugend des Maßes hat ſpäter der bildende Volksgeiſt zu einer Gottheit erhoben und ihr den Namen der Nemeſis gegeben, welche unſer Herder ſo ſinnig und geiſtreich, wenn auch vielleicht nicht ganz befriedigend, erörtert hat. [5]) Nun iſt die Meinung die, daß der in Frage

---

[3]) VII. 10, 5. [4]) VII. 16. 18. [5]) Zerſtreute Blätter 2. Samml. S. 215 fgg.

ſtehende Neid der Götter ſo viel, als dieſe Nemeſis ſei, und nichts als göttliche Strafe, vindicta divina bedeute. [6]) Und hier wird dann eine Beſtimmung des Ariſtoteles zu Hülfe genommen, wornach die νέμεσις eine „gerechte Mißbilligung des Glückes der Unwürdigen" iſt und, als Tugend, in der Mitte ſteht zwiſchen Neid und Schadenfreude. Dieſe Mißbilligung und die daraus hervorgehende Strafe aber kann der Gottheit mit Recht zugeſprochen werden, ohne deren Würde zu verletzen. Somit hat man die Gottheit von einer ſchlimmen Eigenſchaft glücklich gereinigt, denn „eine neidiſche Gottheit darf es nicht ſein, die Herodotos als eine nachſchleichende Feindin jedes menſchlichen Glückes betrachtet hätte" [7]), und der Ausdruck wäre bloß bildlich, uneigentlich zu verſtehen.

Aber bei der Feſtſtellung einer pſychologiſchen Vorſtellung hat man vor Allem auf ſeine Entwicklung in der Zeit zu ſehen, und es möchte nicht erlaubt ſein, das, was man ſich in früherer Zeit bei einem Worte dachte, aus dieſes Wortes ſpäterer Ausbildung und veredelter Bedeutung zu beſtimmen. Wir dürfen alſo das Zeitalter des Herodotos wohl rückwärts, aber nicht vorwärts bei der Erörterung dieſes Begriffes überſchreiten.

Geſetzt auch, Herodotos dachte ſich unter dem Neid der Götter die bezeichnete Nemeſis, dachte er ſich denn dieſe göttliche Nemeſis ſelbſt ſo rein, als ſie die ariſtoteliſche Speculation beſtimmte, ſo erhaben, als ſie den Dramatikern vorſchwebte? Dieß kann gar nicht bewieſen werden. Die νέμεσις hat eine viel engere Bedeutung bei unſerm Schriftſteller: ſie trifft nur den Schuldigen [8]), während der göttliche Neid auch den ſchuldloſen überglücklichen Menſchen verfolgen kann. Wir verfahren alſo unherodoteiſch, wenn wir das, was Herodotos den Neid der Götter nennt, in

[6]) Valken. ad Herod. III. 40. [7]) Herder S. 267. [8]) I. 34.

Digitized by Google

die Nemeſis hinüberſpielen laſſen, indem dieſes Wort bei ihm einen engern Begriff hat, als jenes.

Wir haben es ſicherlich mit einer weitverbreiteten Nationalüberzeugung zu thun, zu welcher ſich zu bekennen, an welcher ſich zu halten, Herodotos für keinen Frevel halten konnte. Das griechiſche Volk, welches Haß, Feindſchaft, Zorn, wie wir aus Homeros wiſſen, nicht von ſeinen Göttern getrennt dachte, konnte denſelben auch den verwandten Affekt des Neides beilegen. Dieſes braucht für das homeriſche Zeitalter nicht bewieſen zu werden. Daß aber dieſe Vorſtellungen auch noch lange nach Herodotos nicht verdrängt waren, geht daraus deutlich hervor, daß Platon und Plutarchos dieſen Satz gewiß in Bezug auf ihre Zeitgenoſſen widerlegen, indem ſie die Gegenbehauptung geltend machen, die Gottheit habe nichts mit dem Neid zu ſchaffen. [9])

Alſo dem Sinne ſeiner Zeitgenoſſen gemäß gebraucht Herodotos dieſes Wort: Neid der Gottheit. Und dieß wird auch dadurch beſtätigt, daß er auch ſonſt überall, wenn wir nicht irren, mit demſelben nur einen eigentlichen Sinn verbindet. So heißt es [10]): der Tyrannos ſollte eigentlich nicht neidiſch ſein, weil er alle Güter beſitzt.

Aber wenn der Tyrannos ſchon nicht neidiſch ſein ſollte; wie kann denn Gott im eigentlichen Sinn neidiſch gedacht werden? Dieß ſcheint ja unmöglich, da der Gott wenigſtens gewiß alle Güter hat!

Aber erinnern wir uns aus unſerer obigen Erörterung, daß die Gottheit durch das Schickſal beſchränkt und vielfach von demſelben abhängig iſt; ſo löſen ſich uns auf einmal alle Zweifel, und wir ſehen, wie Gott, der nicht allmächtig, nicht geſetzgebend, ſondern nur vollziehend, alſo nicht der ganzen Fülle des Glückes theilhaftig iſt, eiferſüchtig auf das Glück des Menſchen werden und ihn beneiden kann.

---

[9]) Wessel. ad Herod. I. 32. [10]) III. 80.

Erſcheint ein menſchliches Leben in ſeinem Glücke vollſtändig und ſich ſelbſt genügend; ſo kann die Gottheit Neid fühlen über ein Leben, welches ein ſolches vollkommenes Glück in ſich trägt, wie es dem göttlichen Leben ſelbſt abgeht.

Hier haben wir alſo den Neid der Götter in ſeinem Urſprung: er fließt aus ihrem Mangel, der Begrenzung ihres Weſens. Natürlich, daß dann allmählich, da ſich die Idee Gottes veredelte, dieſes Wort ſeine ſtrenge Bedeutung verlor, ohne doch aufzuhören, von der Gottheit gebraucht zu werden, ſo wie wir auch von dem Zorn Gottes, dem zornigen Gotte reden. Da ſich aber bei fortgehender Entwickelung des helleniſchen Geiſtes das Wort *φθόνος* nicht ideal und wahrhaft rein geſtalten laſſen wollte, weil eine ganz ſittlich reine figürliche Bedeutung dem Weſen dieſes Wortes einmal geradezu widerſtreitet; ſo drängte ſich nach und nach das Wort *νέμεσις* in die Stelle des von der Gottheit gebrauchten *φθόνος* ein, ſo daß jenes nun allein der edlern Denkweiſe geläufig ward, dieſes aber der gemeinen fortwährend übrig blieb. Das Wort *νέμεσις* war aber deßwegen einer feinern Uebertragung fähig, weil es eine ſittliche Beziehung auf den Schuldigen ſchon frühe in ſich enthielt.

Herodotos alſo war an das Wort *φθόνος* gewieſen, da das andere zu ſeiner Zeit ſeine allgemeinere ſpätere Bedeutung noch nicht erhalten hatte, und er bediente ſich des Ausdruckes Neid Gottes wohl ſo, wie unſere Väter des Wortes Zorn Gottes, indem er nicht mehr an der eigentlichſten Bedeutung klebte, ſich aber auch noch nicht über die Vorſtellung klar geworden war. Dieſe Volksvorſtellung veredelte ſich gewiß in ſeinem Geiſte in etwas, aber von ſelbſt, und ohne daß er etwas dazu that. Warum er ſich dieſes Ausdruckes aber ſo oft bedient, iſt klar. Er bedurfte ſeiner, ich kann wohl ſagen nothwendig, zur religiöſen Darſtellung und Ausführung ſeiner Lebensanſicht vom Glückswechſel des

Digitized by Google

menſchlichen Lebens. Ihm war der neidiſche Gott nicht Zweck, ſondern nur ein empfangenes, aber willkommenes Mittel. Er macht die religiöſe Seite ſeiner Glückstheorie aus.

Daß dieſe Entwicklung wirklich richtig ſein möchte, kann auch daraus abgenommen werden. Herodotos konnte mit ſeinem Neide Gottes keinen veredelten metaphoriſchen Sinn verbinden. Denn Metaphern entwickeln ſich erſt langſam und allmählig aus der eigentlichen Bedeutung eines Wortes. Das Subſtantiv φθόνος aber findet ſich zuerſt bei Herodotos, ſo daß deſſen Bildung dem Zeitalter unſeres Geſchichtſchreibers anzugehören ſcheint. Er wird es alſo auch wohl eigentlich oder doch nicht ſehr uneigentlich gebraucht haben. Schon die Sprache ſcheint daher gegen den mäßigenden oder ſtrafenden Gott zu ſein, welchen man aus der ſpätern Ausbildung eines ſinnverwandten Wortes in den neidiſchen ſpielen will. [11])

§. 8.

Nachdem wir nun eine Darſtellung der herodoteiſchen Glückslehre gegeben haben, wollen wir derſelben einige Gedanken zu ihrer Beurtheilung beifügen.

Von der letzten Vorſtellung abgeſehen, welche der Gottheit einen feindſeligen Affekt andichtet, erſcheint dieſe herodoteiſche Anſicht von hohem ſittlichen Werthe und auch dadurch bedeutungsvoll, daß ſie, was ihre Richtigkeit anbelangt, einer Nachweiſung in der Erfahrung und einer pſychologiſchen Rechtfertigung fähig iſt. Wir müſſen die Lehre des

[11]) Mit unſerer Erörterung ſtimmt die Garve's a. a. O. S. 41 — S. 50 im Ganzen überein. Aus der Vergleichung wird der Leſer finden, daß unſere Darſtellung nicht aus der von Garve hervorging. Wir erhielten ſie erſt von Bonn aus zugeſchickt, als der Text ſchon geſchrieben war. Wir finden nichts zuzuſetzen oder abzuändern!

Altvaters auch in dieſem ihrem Zuſammenklang mit der menſchlichen Natur betrachten, damit ſie, die entfernte, unſerm eignen Leben und Verſtändniß möglichſt nahe trete.

In der That, wer ſich nicht des höhern chriſtlichen Glaubens ganz bemächtigt hat, daß Glück und Unglück blos zur endlichen Erſcheinung des irdiſchen Lebens gehören, ſo daß beide an und für ſich gar keinen Werth haben, in ſich nichts gelten; dieſem müßte dieſe ächt helleniſche Anſicht vom Menſchenglücke als die edelſte und als die der menſchlichen Natur am meiſten angemeſſene und würdige erſcheinen. Den wohlthätigen Einfluß dieſer Lehre auf unſere Sitte und Geſinnung können wir erſt unten in nähere Erwägung ziehen. Davon alſo abgeſehen, was kann tröſtender ſein für den Unglücklichen, als daß nach einem nothwendigen Naturgeſetze mit dem gegenwärtigen Leid bald Glück wechſeln werde, daß er noch in dieſem Leben in dem Maße glücklich ſein wird, als er jetzt unglücklich iſt? Dieſe tröſtende Anſicht beruht aber auf einer ziemlich allgemeinen Erfahrung. Sie iſt eigentlich eine aus Beobachtungen erwachſene Regel, welche eine ſo weite Sphäre der Gültigkeit hat, als Beobachtungsſätze, welche auf geiſtiges Leben gehen, ſich nur immer zu erſtrecken pflegen. Der, welcher die meiſten Erfahrungen an ſich und andern gemacht hat, wird ſich von dem Unbeſtand der menſchlichen Dinge und von dem Wechſel des Glücks und Unglückes am tiefſten überzeugt fühlen. Daher iſt der Gedanke der gerechten Glücksvertheilung die leitende Idee und gleichſam die Seele der Geſchichtsdarſtellung des welterfahrnen Herodotos. Und hierbei verdient die Bemerkung eine Stelle, daß in dem vielbewegten, thatenreichen, gegen die Natur noch weniger geſchützten helleniſchen Leben dem Wechſel und Unbeſtand ein größerer und freierer Spielraum gegeben war, als in unſerm Geſellſchaftszuſtande, welcher in ſeinen feſten Formen beinahe unbeweglich zu werden anfängt, und welcher durch tauſend Erfindungen und Vor-

kehrungen gegen die Naturkräfte unendlich ſicherer geſtellt iſt, als das Menſchenleben in der alten Welt.

Dieſe ſinnreiche, den Menſchen mit ſeinem Schickſal verſöhnende Lehre aber findet nicht allein in der äußern Erfahrung eine Beſtätigung, ſondern kann, wie geſagt, auch pſychologiſch begründet werden. Nämlich unſere Luſtgefühle können ſich allein in einem Wechſel von Senkung und Hebung, von Luſt und Schmerz fortbewegen. Ein ununterbrochener Schmerz oder eine ſolche Luſt wäre einem erſtarrenden Tod zu vergleichen, wäre ein unerträglicher Stillſtand unſerer Lebensthätigkeit. Hohe, volle Gefühle der Freudigkeit wechſeln in unſerer Bruſt mit niederſchlagenden, ſtarken Empfindungen der Unluſt, und in welchem Leben ſich nur mittelmäßige Lebensfreuden vorfinden, da werden ſich auch nur dieſen gleichgehaltene Leiden zeigen. Dieſen Gedanken ſpricht Sokrates im Phädon [1]) auf folgende Weiſe aus: „Wie ſonderbar, o Männer, iſt doch das, was die Menſchen angenehm nennen. Wie wunderbar ſcheint es dem Schmerzhaften entgegengeſetzt zu ſein, indem beides zugleich ſich im Menſchen nicht zuſammen findet. Wenn man das eine ſucht und erhalten hat, ſo iſt man beinahe gezwungen, immer auch das andere zu nehmen, als wäre beides in Einer Spitze zuſammengebunden. Und es ſcheint mir, hätte Aeſopos dieſe Beobachtung gemacht, ſo würde er eine Fabel gedichtet haben, daß der Gott ſie, die ſich widerſtreiten, habe verſöhnen wollen, es aber nicht gekonnt habe. So habe er nun ihre Spitzen zuſammengefügt, und wenn deßwegen bei jemanden ſich das eine eingefunden habe, ſo folge ſpäter auch das andere nach. So ſcheint es auch mir zu ſein."

Fügen wir nun dieſer unläugbaren Thatſache der innern Selbſtbeobachtung den Gedanken bei, daß das Urtheil,

[1]) Plat. Phaed. p. 60. b, c.

Digitized by Google

welches den Menſchen glücklich oder unglücklich nennt, unmittelbar einzig und allein von dieſen ſubjectiven Gefühlen des Angenehmen und Schmerzhaften ausgehen könne, ſo werden wir zu dem herodoteiſchen Satz geführt, daß im Leben des Menſchen Glück und Unglück nothwendig mit einander verbunden, und daß beide im Ganzen gleichmäßig unter die Menſchen ausgetheilt ſeien. Es iſt eine Verkennung der Geſetze unſerer geiſtigen Natur, oder, um ſich mit Herodotos religiös auszudrücken, eine gottloſe Ueberhebung, ſich durchaus glücklich zu nennen. Einem großen Glück wird in der Regel ein entſprechendes Unglück nachfolgen, welches nicht immer in einem äußern Ereigniſſe enthalten zu ſein braucht, ſondern bei unveränderter äußerer Lage durch den nothwendigen Wechſel der Gefühlſtimmung und durch das ſich aus dieſer entwickelnde Urtheil, welches auch die äußere Lage anders erſcheinen läßt, beſtimmt wird.

Verſtehen wir alſo die herodoteiſche Anſicht des Glückswechſels von äußern Begebniſſen; ſo werden wir ſie meiſtens in der Erfahrung beſtätigt finden. Verſtehen wir ſie von einer naturgemäßigen Gefühlsauffaſſung und Verſtandesbeurtheilung dieſer äußern Begebniſſe; ſo müſſen wir derſelben wohl immer unſere Zuſtimmung geben. [2])

---

[2]) Garve „Unterredung des Solon mit dem Krôſos" S. 52 führt dieſe Anſicht des Glückswechſels und „die feſte und unabänderliche Meinung, daß außerordentliche Glücksfälle die Vorboten von Unglück wären" (S. 51), nur auf einſeitige Erfahrungen und die Liebe zum Wunderbaren zurück. Nach unſerer Würdigung hat ſie eine tiefere pſychologiſche Grundlage und ſittliche Bedeutung, als unſere Volksvorſtellungen, daß einige Menſchen von einem böſen, andere von einem guten Dämon geleitet würden, und daß kein Unglück allein komme — mit welchen modernen Vorſtellungen Garve jene antike ſehr paſſend vergleicht (S. 55 und 56.).

§. 9.

Durch unſere Darſtellung in §. 6, 7 und 8 haben wir die herodoteiſche Lehre vom Glück noch nicht ganz beendigt. Wir haben nämlich Glück und Unglück nur an und für ſich und im Verhältniß zum Schickſal und zur Gottheit, aber noch nicht in Beziehung zur ſittlichen Natur und zur Würdigkeit des Menſchen betrachtet. Um nun dieſes Verhältniß auseinander ſetzen zu können, wird es nothwendig ſein, vorerſt überhaupt von der geiſtigen Natur des Menſchen zu ſprechen. Wie wir bisher von dem Göttlichen im weitern Sinne des Wortes geredet haben, ſo weit dieſes ohne beſondere Berückſichtigung der menſchlichen Natur geſchehen konnte; ſo erörtern wir nun das Menſchliche, ehe wir es verſuchen, eine Darſtellung zu geben, in welchem nähern Verhältniß die menſchliche Natur und die Gottheit zu einander ſtehen.

Da ſich unſere Unterſuchung von oben herab bewegt, ſo fragen wir billig zuerſt, ob Herodotos eine Unſterblichkeit der Seele angenommen habe?

Er ſagt [1]) von den Aegyptern: „Zuerſt haben die Aegypter auch dieſen Satz ausgeſprochen, daß die Seele des Menſchen unſterblich ſei. Denn wenn der Leib hinſchwinde, ſo fahre ſie in ein anderes Thier hinein, welches immer gerade zu dieſer Zeit geboren werde. Wenn ſie aber durch alle Land- und Seethiere und Vögel gelaufen ſei, ſo gehe ſie wieder in den Körper eines Menſchen ein, den Umlauf aber mache ſie in dreitauſend Jahren. Dieſen Satz haben einige Hellenen angenommen, die einen früher, die andern ſpäter, als komme er ihnen eigenthümlich zu; deren Namen weiß ich wohl, will ſie aber nicht ſagen." Wer nun dieſe „einige Hellenen" geweſen ſein mögen, können wir unerörtert laſſen: ſo viel liegt im Zuſammenhang dieſer ganzen Stelle,

---

[1]) II. 123.

Digitized by Google

daß Herodotos behauptet, dieſe einigen Griechen hätten den Glauben an die Unſterblichkeit und die Seelenwanderung von den Aegyptern *empfangen*. Wenn die Pelasger, wie wir ſahen, aus eignem Seelendrange zu einer namenloſen Gottheit aufbeteten; ſo ſtellt unſer Hiſtoriker den Unſterblichkeitsglauben als ein fremdes, dem helleniſchen Leben nicht urſprünglich angehöriges Gewächs dar. [2]) Ja, dieſe Stelle läßt es ſogar ungewiß, ob der Glaube an die Seelenwanderung oder der Glaube an die Unſterblichkeit der Seele nur unter „wenigen Hellenen“ verbreitet geweſen ſei. Wäre das letztere, ſo würde der Unſterblichkeitsglaube nicht nur als ausländiſch, ſondern auch als gar nicht allgemein verbreitet bezeichnet ſein. Wie fern aber der Denkweiſe des Herodotos der Glaube an die Unſterblichkeit lag, geht auch daraus hervor, daß, wenn er dieſen Glauben bei einem fremden Volke findet, er deſſen ausdrücklich und als einer merkwürdigen Sache eigens Erwähnung thut. Von den Geten, den tapferſten und gerechteſten unter den Thrakern, ſagt er [3]): „Ehe er aber (Dareios) an den Iſtros kam, bezwang er die Geten, *die an die Unſterblichkeit glauben*“ (ἀθανατίζουσι). Erſt im folgenden Kapitel wird dann fortgefahren: „Von der Unſterblichkeit denken ſie alſo: Sie glauben nicht, daß ſie ſterben, ſondern daß der Abgeſchiedene zu dem Gotte Zalmoxis gehe.“ Offenbar wird hier nicht nur die Art und Weiſe, wie die Geten an die Unſterblichkeit glauben, welche Meinung ſie über dieſelbe haben, erzählt, ſondern es wird auch des Berichtes werth gefunden und eigens hervorgehoben, *daß* ſie an die Unſterblichkeit glauben. Zwei Dinge, das *daß* und das *wie*, werden neben einander als etwas Merkwürdiges berichtet. Konnte nun Herodotos dieſes, *daß* die Geten an Unſterb-

[2]) Anders urtheilt H. *Ritter* Geſchichte der pythagoriſchen Philoſophie S. 28. [3]) IV. 93.

lichkeit glauben, aus einem andern Grunde als etwas Abſonderliches darſtellen, als weil ihm dieſe Thatſache auffallend war? Und wäre ſie ihm auffallend geweſen, wenn er ſelbſt mit vollem, kindlichem Gefühle in dieſem Glauben gelebt hätte? Wo ſagt er von einem Volke: dieſes Volk glaubt an die Götter? Dieſes mußte ſich ihm von ſelbſt verſtehen, und ihm ganz in der Ordnung ſcheinen. Aber der Unſterblichkeitsglaube bei einem andern Volke fiel ihm auf, weil er ſelbſt nicht in dieſem Glauben gelebt zu haben ſcheint.

Sonſt ſchweigt Herodotos über die Unſterblichkeit der Seele, geſchweige denn, daß er uns ſagt, welche Vorſtellung er von dem zukünftigen Leben gehabt habe. Aber ſelbſt dieſes Schweigen ſcheint unſere Anſicht zu beſtätigen. Herodotos Weltanſicht ruht ganz auf religiöſer Grundlage. Während nun ſein Glaube an Gott ſo klar und häufig hervorbricht, ſo vernehmlich in ſeinem Geſchichtswerke waltet: was ſollte denn dem Unſterblichkeitsglauben des unbefangenen Mannes, der ſich ſo harmlos gehen läßt, Stillſchweigen auferlegt haben?

Uns kommt es daher wahrſcheinlich vor, daß dem Vater der Geſchichte der Glaube an Unſterblichkeit abging. Auch wenn ſich ihm Gelegenheit darbot, auf ein anderes Leben hinzudeuten, unterläßt er es, ſeinen Blick auf die Erſcheinungen dieſes Lebens beſchränkend. Mit dem Glauben an die Unſterblichkeit würde auch die dargelegte ausgebildete Theorie der gleichmäßigen Vertheilung der Glücksgüter unter die Menſchen nicht zuſammenſtimmen. Jeder Menſch ſoll mit jedem andern im Allgemeinen als gleich glücklich anzunehmen ſein, und vor dem Tode ſoll man Niemand glückſelig preiſen können. Dieß iſt die Lehre des Herodotos. Nimmt man dagegen eine Unſterblichkeit an; ſo kann ſich ja Glück und Unglück auch noch jenſeits ausgleichen nach dem Tode, und es iſt nicht nothwendig, daß ſchon vor demſelben

Digitized by Google

innerhalb des Lebens, eine ſolche ausgleichende Gerechtigkeit ſtatt finde. Die ganze Weltanſicht des Herodotos ſcheint den Unſterblichkeitsglauben auszuſchließen, oder doch ganz in den Hintergrund zu ſtellen. Seine religiöſen Anſichten werden durch ſeine Erfahrungen getragen, haften an ſeinen Beobachtungen. Die gegenwärtige Natur und das Menſchenleben ſind die Sphären ſeiner Gedanken- und Gefühlsbewegungen. Und in den Begebenheiten der Natur, in dem Wechſel des Lebens, in den Wundern der Welt verkündigt ſich ihm überall die Gottheit und die Möra. Das Göttliche ſelbſt regt ſich ihm nur innerhalb ſeiner Erfahrungswelt, iſt eine gegenwärtige, lebendige Naturkraft, wird von ihm ſelbſt geſchaut, gehört, erfahren. Wer aber hätte dem Hiſtoriker, der nur für das Sinn hat, was er ſelbſt ſah oder von Augenzeugen hört, die Kunde von dem andern Leben gebracht? An welchem Orte wären auch die Seelen? Herodotos' Geographie hat für ſie keine Stelle. Die Kenntniß der Erde verdrängte ihm die Unterwelt, wie manchen Neuern die Kenntniß der Welt die Gottheit. Durch die ausgebildete Theorie des Gleichgewichts von Glück und Unglück ſind die Widerſprüche des Lebens verſöhnt, des Daſeins Räthſel gelöſ't. Wie ſollte die menſchliche Seele ewig dauern, da wir alles Andere verfallen und ſterben ſehen? Die Erfahrung widerlegt dieſe Meinung. Was hätten auch die ewigen Götter viel voraus und Eigenthümliches, wenn auch die Sterblichen unſterblich wären? Sich die Unſterblichkeit anmaßen, iſt, ſcheint es, ein ſich Hinüberheben in das göttliche Leben, iſt Uebermuth. Der Menſch beginnt und endigt auf Erden ſein Daſein.

Daß eine ſolche Anſicht die des Herodotos war, iſt wahrſcheinlich. Daß aber der Glaube an die Unſterblichkeit, auch wenn er ihn hatte, auf ſeine Auffaſſung und Beurtheilung des Menſchenlebens keinen Einfluß äußerte, und keineswegs lebendige, volle Gefühlsüberzeugung geworden

Digitized by Google

war, ſteht über allem Zweifel. Wenn Herodotos alſo auch an die Unſterblichkeit der Seele glaubte, ſo geht uns dieſer Glaube, da er nicht in ſeine Weltanſicht, welche wir zu entwickeln haben, lebendig und bedeutungsvoll eingriff, weiter nichts an.

Die Weltanſicht des Menſchen iſt anders modificirt, je nachdem er die ewige Dauer des Geiſtes annimmt oder läugnet. Wie verträgt ſich aber mit dieſem Läugnen des Herodotos' berühmte Anſicht, daß es beſſer für den Menſchen ſei, zu ſterben, als zu leben, und daß der Tod das größte Gut ſei, deſſen er theilhaftig werden könne? [4]) Ich kann hierauf nur mit Sokrates aus der Apologie des Platon antworten: [5]) „Auch wenn im Tode keine Empfindung mehr iſt, ſondern er einem ſolchen Schlafe gleicht, wo der Schlafende nicht einmal ein Traumgeſicht ſieht; ſo wäre der Tod ein wunderſamer Gewinn. Denn wenn Jemand die Nacht ausleſen dürfte, in welcher er ſo ſchlief, daß er kein Traumgeſicht ſah, und die übrigen Nächte und Tage ſeines Lebens dieſer Nacht entgegenſetzen und nun nach reiflicher Ueberlegung ſagen ſollte, welche Tage und Nächte er beſſer und angenehmer, als dieſe Nacht, in ſeinem Leben verlebt habe; ſo würde, glaube ich, nicht allein ein gemeiner Bürger, ſondern ſogar der Großkönig deren ſehr wenige gegen die andern Tage und Nächte finden. Wenn nun der Tod etwas der Art iſt, ſo halte ich ihn für einen Gewinn, denn die ganze Lebenszeit ſcheint auf dieſe Weiſe nicht mehr zu ſein, als eine Nacht.“ — Dachte ſich Herodotos den Tod als einen ungeſtörten ewigen Schlaf, ſo mußte der beſonnene Greis, wenn er einen ernſten Blick in ſein erfahrungsreiches Leben warf, den Tod dem nicht befriedigenden Leben gegenüber, in welchem das Unglück ſich immer dem Glück, das Leid der Luſt ſich anſchließt, bei weitem den Vorzug geben.

---

[4]) I. 31. [5]) cap. 32.

§. 10.

Unſere Unterſuchung, welche ſich vom Göttlichen zum Menſchlichen hinüberführen ließ, hat zuerſt über die Unſterblichkeit der menſchlichen Seele Auskunft gegeben. Die nächſte Frage aber iſt die: Wie iſt denn nun aber dieſe ſterbliche Menſchenſeele beſchaffen? Welches ſind die allgemeinen Eigenſchaften des menſchlichen Geiſtes? Aber begreiflicher Weiſe gibt uns Herodotos hier nur einzelne Notizen und Bemerkungen ſtatt allgemeiner Aufſchlüſſe. Denn er betrachtet das geiſtige Leben als Hiſtoriker nur in ſeinen Aeußerungen, nicht in ſeiner innern Beſchaffenheit. Aus ſeinen einzelnen Erfahrungsſätzen würden ſich nur mühſam unſichere und vielleicht unzulängliche Schlüſſe zum Allgemeinen hin machen laſſen, und ſeine hingeworfenen Gedanken möchten ſich ſchwer zu einem zuſammenhängenden Bild zuſammenfügen.

Die Seele (ψυχή) ſcheint ſich Herodotos als die natürliche Lebenskraft des Körpers gedacht zu haben. Sie gilt ihm wenigſtens auch für das phyſiſche Leben. [1]) Die Abhängigkeit des Geiſtes vom Körper wird ausdrücklich anerkannt in den Worten über Kambyſes, welcher von ſeiner Geburt an mit einer ſchweren Krankheit behaftet war. Daher, wird hinzugefügt, iſt es auch natürlich, daß er auch an der Seele nicht geſund war, da ſein Körper an einer ſo ſchweren Krankheit litt. [2]) Auch wird an mehreren Stellen einer Abnahme der Geiſteskräfte im Alter Erwähnung gethan. [3]) Ueber die verſtandloſe, rohe Natur- und Körperkraft wird aber die gute, verſtändige Ueberlegung des Geiſtes erhoben, welche den größten Gewinn bringe. „Denn wenn auch ein Unglück begegnen ſollte, ſo bleibt der gute Rath nichts deſto weniger gut, er iſt nur durch das Schickſal beſiegt worden; wenn aber dem, welcher ſich ſchlecht be-

---

[1]) I. 112. IV. 190. [2]) III. 33. [3]) III. 134.

rathen hat, auch das Glück folgt, ſo hat er einen glücklichen Fund gethan, ſein Rath bleibt aber nichts deſto weniger ſchlecht." [4]) Daher wird denn auch das Zögern empfohlen, welches ja ein Akt der Ueberlegung und Berathung iſt. Jedes Ding zu übereilen, heißt es, gebiert Fehler, aus welchen großer Schaden hervorzugehen pflegt. Das Zögern aber bringt Nutzen, wenn es einem auch nicht für den Augenblick ſo vorkommt, ſo wird man es ſchon mit der Zeit ſo finden. [5]) Wie hier das geiſtige Princip über die rohe, blinde Kraft geſtellt und ausdrücklich in ſich gelobt wird; ſo wird auch das jenem dienende Wort und die gemeinſchaftliche Verſtändigung durch die Rede geprieſen. Schön ſagt in dieſer Hinſicht der ſpruchreiche Perſer Artabanos zum Xerxes: „O König, wenn die ſich einander entgegengeſetzten Meinungen nicht ausgeſprochen werden; ſo kann man ſich nicht die beſte heraus wählen, ſondern muß ſich nach der Einen geſagten richten; werden ſie hingegen ausgeſprochen, ſo kann man's. So kann man auch das ungemiſchte Gold an ſich ſelbſt nicht erkennen, reibt man es aber an anderes Gold, ſo erkennen wir das beſſere." [6])

Von den Sinnen wird dem Auge und Ohre der Vorzug gegeben. Wiederum aber werden die Augen zuverläſſiger genannt, als die Ohren. [7]) Eine höchſt richtige Bemerkung, welche ſchon deßwegen wahr iſt, weil die Ohren in einer innigern Verbindung mit den Affekten ſtehen, wodurch die richtige Auffaſſung der Dinge erſchwert wird. Auch dieſe Beobachtung iſt aus unſerm Schriftſteller entlehnt. Er drückt ſie ſo aus: „Des Menſchen Gemüth (*θυμός*) wohnt in den Ohren. Hört es etwas Gutes, ſo erfüllt es den Körper mit Wohlgefallen, hört es das Gegentheil, ſo brauſ't es auf." [8]) Unter *θυμός* aber wird, bekanntlich, der unver-

---

[4]) VII. 10, 4. [5]) VII. 10, 6. [6]) VII. 10, 1. [7]) I. 8. [8]) VII. 39.

Digitized by Google

nünftige Theil der Seele verſtanden, in welchem die Affekte wohnen.

§. 11.

Wir fragen jetzt, wie das menſchliche Leben nach Herodotos (oder nach der Volksanſicht, welcher Herodotos folgt) beſchaffen und wie es nicht beſchaffen ſein ſolle, d. h. wir ſprechen von den menſchlichen Tugenden und Laſtern.

Da der Menſch durch die Möra, die Götter und ſeine kurze Lebensdauer, alſo dreifach beſchränkt iſt; ſo hat er vor allem dieſe Beſchränkung anzuerkennen. Nur innerhalb der ihm angewieſenen Grenze kann er ein *wahrer* Menſch ſein. Dieſe Anerkenntniß aber gibt die Demuth oder Ergebung. Wenn dieſelbe, wie bei Tacitus, vornehmlich oder ausſchließlich aus dem Gedanken der Kürze und Hinfälligkeit des menſchlichen Lebens hervorgeht, hat ſie einen mehr weltlichen oder irdiſchen Charakter. Bei Herodotos aber, welchem ſie aus der Idee des Schickſals und der Gottheit entſpringt, iſt ſie *religiös*, und erſcheint als Gottesfurcht und fromme Scheu. Und hier möchte der rechte Ort ſein, den wohlthätigen Einfluß der herodoteiſchen Anſicht von der Glücksvertheilung (§. 6) auf die Sittlichkeit nachzuweiſen. Dieſe Lehre unſeres Schriftſtellers gibt nicht nur Troſt im Unglück (§. 8); ſondern ſie bewahrt auch den Menſchen dann vor Uebermuth und Dünkel, wenn er glücklich iſt, indem ſie ein ungemiſchtes Glück als eine Krankheit anſieht, von der man ſich heilen müſſe [1]), und den Genuß des Glücks durch die Furcht mäßigt. Denn nach einem nothwendigen Geſetz folgt auf Glück, Unglück. Wer hoch geſtiegen iſt, muß eines eben ſo tiefen Sturzes gewärtig ſein. Wer aber das Uebel eines zu großen Glückes dadurch noch vergrößert, daß er in dieſem Glücke übermüthig wird, wird

[1]) III. 40. τρόπῳ τῷ ἐξ ἐμεῦ ὑποκειμένῳ ἀκέο.

ſich eine um ſo größere Strafe zuziehen. Nicht leicht empfehlen die Muſen des Herodotos eine andere Tugend ſo ſehr, als dieſen gemäßigten, die Mitte haltenden Sinn, welcher, wenn irgend eine Tugend das ſchöne Eigenthum der beſſern Hellenen geweſen zu ſein ſcheint, doch mit dem Unterſchied, daß dieſe Tugend des Maßes bei den ſpätern eine rein ſittliche Haltung hat, bei Herodotos aber religiös iſt. Kein Laſter wird bei ihm als ſo ſträflich und verderblich dargeſtellt, als Ueberhebung und Hochmuth, als dieſes Hinausgehen des Menſchen über die Beſtimmungen der Möra und der Gottheit. Die meiſten Menſchen, beſonders Könige, welche uns als unglücklich geſchildert werden, ſind es wegen ihres Uebermuthes. Von Apries heißt es [2]: „Apries ſoll die Meinung gehabt haben, es könne ihm kein Gott ſein Königreich nehmen; ſo ſicher meinte er zu ſitzen. Damals wurde er nun aber in der Schlacht beſiegt, und nach der Stadt Sais gefangen in eine Wohnung gebracht, welche früher ihm gehört hatte, jetzt aber der Palaſt des Amaſis war.“ Offenbar wird hier dieſer Glückswechſel als Folge jenes Hochmuthes dargeſtellt, in welchem wir eine Thorheit, Herodotos einen Frevel findet. Aus derſelben Anſicht iſt der ſchon oben, zu einem andern Zweck, herbeigezogene Ausſpruch hervorgegangen [3]: Nach der Abreiſe des Solon kam über den Kröſos eine große Strafe von Gott, wie es zu vermuthen iſt, weil er ſich für den glückſeligſten aller Menſchen hielt. Wir würden dieſe Meinung des Kröſos belächeln, bei dem frommen Herodotos iſt auch ſie ſchon ein ſtrafbares Hinübergreifen des Menſchen in ein fremdes, göttliches Gebiet. Wenn er nun ſeine religiöſe Scheu ſo weit ausdehnt, daß ſich der Menſch ſchon durch unfromme Worte und Meinungen in ein jähes Verderben ſtürzt; ſo müſſen natürlich den Werken der Gottloſigkeit, — der Beſtechung

---

[2]) II. 169. [3]) I. 34.

der Pythia, der Plünderung eines Tempels, der Anzündung eines Haines [4]), den Handlungen, durch welche der Menſch eine Blutſchuld (ἄγος) auf ſich ladet [5]) und ähnlichen thätlichen Eingriffen in die Rechte und das Heiligthum der Götter, die ſchwerſten Strafen folgen. Daß der Menſch aber eben ſo ſehr durch Worte als Handlungen gegen die Götter freveln könne, geht nicht allein aus den Strafen hervor, welche dem Meineid folgen; ſondern wird auch durch den Gott ſelbſt mittelſt der Orakelſprüche ausdrücklich gelehrt. Als nemlich die Kymäer den Gott zu Branchidä wegen der Auslieferung des Paktyas, welcher ſich in ihren Schutz begeben hatte, an die Perſer befragten, — ſo befahl er die Auslieferung, erklärte ſich aber ſpäter dahin, er habe dieſen Befehl gegeben, um die Kymäer ins Verderben zu ſtürzen, da ſie ſündhafter Weiſe das Orakel befragt hätten, ob ſie einen Schützling ausliefern ſollten. [6]) Der Sinn dieſes Ausſpruches aber wird trefflich erläutert durch einen ähnlichen der Pythia, welchen dieſe dem Lacedämonier Glaukos auf ſeine Frage, ob er anvertrautes Geld durch einen Meineid behalten dürfe, ertheilt, indem ſie ihm und ſeinem ganzen Geſchlecht ſchon wegen der ungeziemenden Frage Vertilgung prophezeit, „denn den Gott verſuchen und die That, gälte gleich viel. [7])

Wir Neuern mögen in Allem, was göttliche Dinge betrifft, richtigere und viel mehr erleuchtete Anſichten und Begriffe haben, als Herodotos; aber die Eindrücke dieſer Anſichten auf unſer Gemüth und Gefühl werden nicht leicht ſtärker, ebenmäßiger und umfaſſender ſein können. Des Geſchichtſchreibers Werk iſt den Muſen geweiht, und wenn wir es leſen, wird es uns andächtig zu Muth. Wir befinden uns im Tempel dieſer Gottheiten und fühlen ihre lebendige

---

4) VI. 75. 5) VI. 91. 6) I. 159. 7) VI. 86.

Digitized by Google

Gegenwart. — Es war aber auch zu keiner Zeit und unter keinem Volke mehr nöthig, durch Lehre und Beiſpiel die fromme Scheu zu empfehlen, als in Herodotos' Zeitalter unter den Hellenen, von denen die große Maſſe des Volks (auf welche ſeine Geſchichten berechnet waren) durch das Hochgefühl und die Beglückungen der jüngſt erſtrittenen, aufblühenden Freiheit nicht ſelten zu jugendlichem, leichtſinnigem Uebermuthe fortgeriſſen ſein mochten.

Dieſe im Gemüthe lebende Frömmigkeit mit ihrem heiligen Schauer der Demuth (zu welcher ſich die Glaubenslehre verhält, wie die Grammatik zur Sprache) iſt eine der frühſten unter allen Tugenden, welche ſich aus unſerm Geiſte hervorbilden. Wenn auch die übrigen Tugenden wiſſenſchaftlich nicht alle auf die Frömmigkeit zurückgeführt werden können; ſo bildet dieſe doch zuerſt ſich zu einer gewiſſen feſten Geſtalt aus.

Dieſer Frömmigkeit ſcheint der Muth und die Tapferkeit (*ἀνδραγαθία*) entgegengeſetzt zu ſein, da dieſe aus dem Gefühl der Kraft, jene der Hülfsbedürftigkeit hervorgeht. Deſſenungeachtet hat die Frömmigkeit urſprünglich beim rohen Menſchen keine andere Bedeutung, als die mangelhafte Tackferkeit zu ergänzen. Wo die eigne Kraft nicht ausreicht, da zieht der Menſch die Götter in ſein Intereſſe. Wo er ſelbſt ſich zu handeln und etwas auszuführen zu ſchwach fühlt, da bittet er die Götter, für ihn zu ſorgen. Sie ſind die Diener des engen, augenblicklichen Bedürfniſſes, des flüchtigen Vortheils. So noch bei Homeros, während die Götter bei Herodotos ſchon über einzelne Hülfsleiſtungen erhaben und die Vollſtrecker der Glückſeligkeitstheorie, alſo eines allgemeinen Geſetzes ſind. Tapferkeit und Frömmigkeit ſind die ſich ergänzenden, frühſten Tugenden. Durch die Tapferkeit wird der Menſch ſeiner Kraft inne, durch die Frömmigkeit ſucht er ſich ſelbſt durch höhere Weſen zu vervollſtändigen. Tapferkeit brachte dem helleniſchen Leben

Digitized by Google

ſeinen Freiheitsſinn, ſeine Beweglichkeit und Rüſtigkeit; Frömmigkeit demſelben ſeine Mäßigung, Gerechtigkeit und ſittliche Scheu. Ohne Frömmigkeit wäre es unmenſchlich und wild geblieben, ohne Tapferkeit weichlich und knechtiſch geworden. Mit einem Worte: beinahe die ganze edle Geſtaltung des Griechenlebens ſcheint aus dieſer doppelten Quelle gefloſſen zu ſein, und dem, welcher zugleich tapfer und fromm iſt, ſcheint jede andere Tugend von ſelbſt zuzufallen.

Durch den rohen Zuſtand der Geſellſchaft und die noch nicht überwältigten Naturkräfte wird dieſe Tapferkeit ſtets in Anſpruch genommen und in Uebung erhalten. Jagd und Krieg ſind ihre erſten großen Wirkungsfelder. Weil es vorzugsweiſe der Mann iſt, welcher ihrer zum Kampf oder zur Selbſtvertheidigung bedarf, iſt ſie die männliche Tugend und wird als ſolche (ἀνδρία) in der Sprache bezeichnet. Wer tapfer iſt, wie Hegeſiſtratos, welcher ſich ſelbſt, der Rettung aus dem Gefängniß wegen, den Fuß abſchneidet, thut ein mannhaftes (ἀνδρειότατον) Werk. [8]) Dieſe männliche Tugend muß aber auch, weil ſie ſo frühe und ſo glänzend [9]) hervortritt, als die ſittliche Güte und Tugend überhaupt gedacht werden. Der tapfere Mann iſt daher der gute [10]), wie z. B. der genannt wird, welcher die Knechtſchaft von ſich abwirft und für die Freiheit kämpft [11]), und die Tapferkeit iſt vorzugsweiſe die Tugend (ἀρετή) [12]), ſo wie anfänglich die Schlechtigkeit auf die Vorſtellung der Feigheit beſchränkt iſt. Die engbegränzte Anſchauung der Art erweitert ſich allmählig zum Begriff der Gattung [13]), und das gleiche Wort begleitet den Gedanken in ſeinem Auf-

---

[8]) IX. 37. [9]) I. 174. λαμπρὸν ἔργον ἀποδεξάμενοι. [10]) I. 169, ἀγαθός. [11]) I. 95. [12]) I. 176. [13]) V. 42, wo die ἀνδραγαθία die männliche Vollkommenheit iſt, welche Dorieus hatte, ὁ τῶν ἡλίκων πάντων πρῶτος.

ſteigen vom Beſondern zum Allgemeinen. Unſerm Hiſtoriker aber hat ſich der Begriff der Tapferkeit ſelbſt theils erweitert, ſo daß er auch eine Tapferkeit des Ausharrens (λιπαρεῖν) und Duldens kennt, theils vergeiſtigt, indem er eine Tapferkeit aus eignem Antrieb, wie ſie die Hellenen zum Heldenkampf führte, von einer andern aus Furcht und Eigennutz unterſcheidet. Aus Furcht vor Xerxes' Strafen, aus Hoffnung der verheißenen Belohnungen ſind die Perſer tapfer, nicht aus eignem Drang des Gemüthes. [14])

§. 12.

Wie ſich nun aus den bezeichneten zwei Tugenden die übrigen entwickeln oder ſich zu ihnen verhalten, iſt eine Frage, welche unſere, ſich auf Herodotos beſchränkende Unterſuchung überſchreitet. Doch möge uns der allgemeine Gedanke erlaubt ſein (welcher die Unbefangenheit unſerer Erörterungen nicht lähmen kann), daß die Tugend der Gerechtigkeit gleichſam von ſelbſt entſteht, wo Tapfere im geſellſchaftlichen Leben mit einander verbunden ſind. Denn der eine iſt hier gezwungen, des Andern Rechte zu achten, welche dieſer ſich nicht entreißen läßt, und es entſteht durch wechſelſeitige Beſchränkung ein gewiſſes Gleichgewicht der Kräfte, welches ſich durch Sitte und Geſetz zur Gerechtigkeit ausbildet. Daher kann ſich in einem Volke, von welchem der eine Theil Sieger, der andere Beſiegte ſind, welches alſo aus Tapfern und Feigen zuſammengeſetzt iſt, die Gerechtigkeit entweder gar nicht, oder nur nach Jahrhunderten entwickeln, wenn der beſiegte Stamm zur Selbſtſtändigkeit erſtarkt iſt. Wie es ſich mit dieſem Urſprung der Gerechtigkeit (bis zu welchem aber die Vorſtellungsweiſe des Herodotos nicht zurückgeht) auch verhalte; ſo wird dieſe friedliche Tugend des Verkehrs von dem Altvater der Geſchichte nach

---

[14]) VIII. 10. 15. 86.

der Frömmigkeit am häufigſten genannt, am höchſten geſtellt und im weiteſten Umfange gefaßt, ſo daß man in dieſer ganzen Behandlungsweiſe den Einfluß einer ſittlich ausgebildeten Geſellſchaft auf ſeine Anſicht kaum verkennen kann.

Wie hoch Herodotos die Gerechtigkeit ſtellt, legt er von ſeinem religiöſen Standpunkte aus dadurch an den Tag, daß er es ausdrücklich als ſeine Anſicht (γνώμη) hervorſtellt, auf große Ungerechtigkeiten folgten große Strafen der Götter [1]), gerade ſo, wie er an vielen andern Stellen die Gottloſigkeit in Verbindung mit der göttlichen Strafe ſetzt. Er kann nach ſeiner Weiſe die Gerechtigkeit nicht mehr feiern, die Ungerechtigkeit nicht mehr tadeln, als indem er jene bei den Göttern beliebt, dieſe bei ihnen verhaßt darſtellt. Denn in dem den Göttern geliehenen Urtheil ſpiegelt ſich das eigne ab.

Die Gerechtigkeit nun beſchränkt ſich nicht auf unſern Verkehr mit einzelnen Menſchen, ſondern man kann auch gegen den ganzen Staat gerecht oder ungerecht ſein. Kadmos von Kos legte die von ſeinem Vater erhaltene und wohlbefeſtigte Tyrannis nieder, freiwillig, ohne bevorſtehende Gefahr, ſondern aus Gerechtigkeit. [2]) Die Tyrannis, welche die Freiheit aufhebt, iſt alſo eine Ungerechtigkeit; und diejenigen, welche ihr Vaterland unterjochen, ſind ſehr ungerechte, diejenigen, welche es befreien helfen, ſehr gerechte Menſchen. [3]) In ähnlichem Sinne ſagen die Aethioper zu den Spionen des perſiſchen Königes: Euer König iſt kein gerechter Mann, denn wenn er gerecht wäre, ſo hätte ihn nicht nach einem andern Lande, als nach dem ſeinen gelüſtet, und er würde nicht Menſchen in die Knechtſchaft geführt haben, von denen er nicht beleidigt worden iſt. [4])

Begleiten wir nun die Gerechtigkeit auf die engere Sphäre des Betragens der Privatperſonen unter einander,

---

[1]) II. 12. [2]) VII. 164. [3]) VII. 51. [4]) III. 21.

Digitized by Google

ſo finden wir das griechiſche Wort (*δικαιοσύνη*) in einem weitern Sinn gebraucht, als ihn das deutſche hat. Der iſt der gerechteſte Mann, welcher ſich nicht beſtechen läßt und auch andere vor der Möglichkeit der Beſtechung bewahrt. [5]) Auch iſt das unter den gerechten Thaten nicht die geringſte, wenn einer die anvertrauten Gelder, ungeachtet er es kann, nicht unterſchlägt [6]), denn es iſt gut, über ein Unterpfand keine andere Gedanken zu haben, als es auf die Zurückforderung herauszugeben, da ſchon die böſe Abſicht die Strafe der Götter verurſacht. [7]) Als eine Gerechtigkeit iſt auch die Beſtrafung des erlittenen Unrechts (das *τιμωρέειν*) aufgefaßt, da dieſe etwas Schönes iſt [8]), daher auch keineswegs dieſe Beſtrafung oder Rache als etwas den Göttern Verhaßtes gedacht wird, ſondern nur die übermäßige Rache (*αἱ λίην ἰσχυραί τιμωρίαι.*) [9]) Ferner iſt es gerecht, für die Freiheit zu kämpfen. [10]) Endlich hat ſich Herodotos auch den Gehorſam, wenigſtens gegen die Eltern (wohl auch gegen die Geſetze des Vaterlandes?) als eine Gerechtigkeit gedacht, denn wenn er ſagt [11]): Viele ziehen ihre Neigung der Gerechtigkeit vor, ſo verſteht er nach dem Zuſammenhange dieſes Ausſpruches mit dem Vorhergehenden, in dieſer Stelle unter Gerechtigkeit den Gehorſam gegen den Vater. Endlich dachte ſich Herodotos auch das Worthalten als eine Gerechtigkeit. Dieß ſieht man daraus, daß Dareios den Tyrannos von Zanklä, Skythes, welcher ſich zu ihm geflüchtet hatte, ſpäter mit des Königs Erlaubniß nach Sikelia ging und von da wieder zum König zurückkehrte, „für den gerechteſten Mann“ hielt von allen, welche aus Hellas zu ihm heraufgekommen waren. [12]) Man muß nämlich ergänzen, daß Skythes ſein Wort gegeben hatte, wieder nach Perſien zurückzukehren, wie früher der Arzt Demo-

---

[5]) III. 148. [6]) VII. 164. [7]) VI. 86. [8]) VII. 11. [9]) IV. 205. [10]) VII. 51. [11]) III. 53. [12]) V. 24.

kedes [13]) und Hiſtiäos [14]), welche aber ihr Verſprechen nicht erfüllten. Mit Beziehung auf die Wortbrüchigkeit dieſer beiden Männer nennt Dareios den Skythes „den gerechteſten Mann.“ So wird auch der König Demaratos von Xerxes ein wackerer (ἀγαθός) Mann genannt, weil er ihm die Wahrheit geſagt habe. — Die Ungerechtigkeit aber iſt nicht auf Betrug und Gewaltthätigkeit [15]) beſchränkt, ſondern auch derjenige iſt ungerecht, welcher dem Böſes zufügt, von dem er Gutes empfangen hat [16]), und die Verläumdung iſt deßwegen ſo abſcheulich, weil ſie zwei Menſchen enthält, welche Unrecht thun und einen, welchem Unrecht geſchieht, denn der Verläumder thut Unrecht, indem er einen nicht Anweſenden beſchuldigt, und Unrecht thut auch der, welcher glaubt, ehe er die Sache genau erforſcht hat; dem Abweſenden aber, von dem die Rede iſt, geſchieht darin Unrecht; daß er von dem einen verläumdet und von dem andern für ſchlecht gehalten wird. [17]) Auch fallen die Geringſchätzung und der Uebermuth, welche die Quellen vieler Gewaltthätigkeit ſind, unter die Vorſtellung der Ungerechtigkeit [18]), indem ſie ſich auf Unkoſten Anderer etwas herausnehmen, was ihnen nicht zukommt.

Nach dieſen Andeutungen möchte die Gerechtigkeit ſehr umfaſſend und fein gehalten ſein, denn die Ungerechtigkeit erſtreckt ſich über Betrug, Untreue und Gewaltthätigkeit hinaus auf jedwede Tyrannei, auf Beſtechung, Ungehorſam, Uebermuth und dehnt ſich bis zum Undank und zur Verläumdung aus. So wahr iſt es, daß dem geſunden Geiſte auch ohne Reflexion ſich die ſittliche Weisheit enthüllt, und daß die Philoſophie nichts iſt, als eine höhere Selbſtbeſinnung über das, was auch ohne ſie im Geiſte lebt. Nur darin möchten ſich in dieſer Hinſicht der Philoſoph und der

---

[13]) III. 135. [14]) V. 106. [15]) I. 130. [16]) II. 119. [17]) VII. 10, 7. [18]) VI. 87. 137.

Hiſtoriker von einander unterſcheiden, daß dieſer ſich ſeine Ueberzeugung und die in ihm lebende Wahrheit, mit Thatſachen verbunden und im Beſondern, jener eben dieſelbe getrennt (abſtrakt) und im Allgemeinen ausſpricht.

Dagegen finden wir die Freundſchaft und Liebe, im Verhältniß zur Gerechtigkeit, in den Hintergrund geſtellt, ſei es aus der Anſicht, daß den Gerechten die Freundſchaft gleichſam als Lohn von ſelbſt zufalle, ſei es aus dem verwandten Gedanken, daß auf ſie nicht ſo viel ankomme, als auf die Gerechtigkeit. Doch finden wir auch der Freundſchaft Werth herrlich anerkannt, z. B. in den Worten: ein befreundeter Mann, welcher verſtändig und wohlwollend iſt, ſei der koſtbarſte Schatz. [19])

Wenn wir oben die Tapferkeit der Frömmigkeit gleichſam entgegenſetzten, ſo folgt, daß die letztere auf die erſtere ſich nicht wohl wird ausdehnen können. Gerecht hingegen kann der Menſch mit einem religiöſen Gefühl, einer frommen Scheu ſein, denn Gerechtigkeit und Frömmigkeit ſind darin mit einander verwandt, daß beide eine Mäßigung fordern (dieſe gegen die Götter, jene gegen die Menſchen). Daher wird auch die Vorſtellung „gerecht ſein" in religiöſer Bedeutung gebraucht. Kleomenes hält es nicht für recht (οὐ δικαιεῦν), einen Verſuch auf die Stadt Argos zu machen, ehe er das Opfer befragt und erfahren hätte, ob der Gott ſie ihm übergeben wolle oder ihm entgegenſtehe [20]), und eben ſo halten es die Frauen der Kyrenäer, im religiöſen Sinn, für unrecht, wegen der ägyptiſchen Iſis Kühe zu eſſen. [21]) Je mehr aber das, was der Bürger gegen den Mitbürger nicht thun durfte, durch (äußere) Staatsgeſetze beſtimmt wurde, deſto mehr mußte die Gerechtigkeit dem innern Gefühle der Religioſität entzogen und eine nur menſchliche Tugend werden. Ueberall aber, wo

---

19) V. 24. 20) VI. 82. 21) IV. 186.

Digitized by Google

das Recht des Menſchen weniger oder gar nicht durch Verträge verwahrt iſt, oder wo die Verletzung der Pflicht durch die Größe des Frevels die feſtgeſetzte Strafe überſchreitet, und über die äußere Erfüllung der Regel hinaus die Güte der Geſinnung als Hauptſache gefordert wird, oder wo nicht ein menſchlicher Vertrag, ſondern ewige Bande der Natur und göttliche Geſetze das zur Handlung Beſtimmende ſind: da waltet fortwährend der Geiſt der Frömmigkeit. Es tritt daher zwiſchen die Religioſität und die Gerechtigkeit, gleichſam als verbindendes Mittelglied und halb bürgerliche, halb religiöſe Tugend, eine Art göttlicher oder (was daſſelbe iſt) natürlicher Gerechtigkeit, welche die Griechen *ὁσιότης* nennen. Dieſe Tugend iſt zwar auch rein religiös, z. B. wenn der Prieſter der Here dem Kleomenes ſagt, es ſei für einen Fremden nicht fromm gehandelt (*οὐχ ὅσιον*), in deren Tempel zu opfern [22]); aber ſie bewegt ſich doch ſchon bei Herodotos mehr in dem Verhältniß der Menſchen unter einander. Dieſe ſchöne Tugend der *ὁσιότης*, welche die Gerechtigkeit ergänzt, und menſchliche Verhältniſſe mit tieferm, ahnungsvollem Geiſte, von einem höhern Standpunkte und nach einem ganz andern Maßſtabe beurtheilt, als der Buchſtabe des Geſetzes iſt, ſie verpflichtet die Mutterſtadt auch noch über die geſchwornen Eide hinaus, nicht gegen die Tochterſtadt zu Felde zu ziehen [23]) und legt dieſer alſo ein noch mehr bindendes Geſetz auf; ſie waltet in dem Wechſelverhältniß der Kinder und Eltern zu einander, ſo daß der Vater, welcher eine unnatürlich grauſame That gegen die eigne Tochter beginnt, gegen dieſes göttliche Naturrecht ſich verſündigt [24]); und ſie iſt das Tugendgeſetz zwiſchen Geſchwi-

---

[22]) VI. 81. [23]) III. 19. *ὁρκίοισί τε γὰρ μεγάλοισι ἐνδεδέσθαι, καὶ οὐκ ἂν ποιέειν ὅσια ἐπὶ τοὺς παῖδας τοὺς ἑωϋτῶν στρατευόμενοι.* Vergl. VIII. 22. [24]) IV. 154. *ἔργον οὐχ ὅσιον ἐμηχανᾶτο ἐπὶ τῇ θυγατρί.*

Digitized by Google

ſtern und Verwandten, denn wer z. B. durch ſeines eignen Bruders Hand umkommt, ſtirbt durch einen unnatürlichen Mord. [25]) Aber auch über dieſe Verwandtſchaft einzelner Menſchen und ganzer Völker hinaus erſtreckt ſich dieſes göttliche Recht. Es beſtimmt auch unſer Handeln gegen die Gaſtfreunde und die Schutzflehenden, denn dieſe ſind ja durch die Götter geleitet und den Menſchen empfohlen, und für ſie ſpricht nicht mehr eine menſchliche Satzung. — Dieſe Tugend ſpricht daher aus den Worten des Pauſanias, mit welchen er das zu ihm aus der Gefangenſchaft der Perſer ſich flüchtende Weib von Kos empfängt: Habe guten Muth, Weib, du biſt ja eine Schutzflehende, und wenn du dazu noch die Wahrheit ſagſt, und eine Tochter des Hegetorides von Kos biſt, welcher mein beſter Gaſtfreund iſt von allen Einwohnern jenes Landes — [26]); und ſchon die Frage, ob ſie dieſelbe verletzen dürften, ſtürzt die Kymäer in Gott-verhängtes Unglück. [27]) Dieſelbe Tugend übt derſelbe Pauſanias ſogar gegen getödtete Feinde. Ein Aeginate räth ihm, den Leichnam des perſiſchen Anführers Mardonios zu ſchänden. Aber Pauſanias ſagt: Das geziemt ſich mehr für Barbaren, als für Hellenen, und ſchon an jenen tadeln wir es. Ich möchte um dieſen Preis den Beifall der Aeginaten und derer nicht, denen daſſelbe gefällt, was jenen: mir genügt's, den Spartiaten zu gefallen, indem ich das, was vor Gott gerecht (ὅσιον) iſt, ſage und thue [28]), — in welchem Ausſpruch ohne Zweifel dieſes „vor Gott gerechte" den (religiöſen) Beſtimmungsgrund ſeiner Weigerung enthält. Hier, wo die poſitiven Geſetze ſchweigen, würde etwa ein Römer das Rechte gethan haben, weil er gefürchtet hätte, durch eine Schändung des Leichnams ſeine eigne Ehre zu verletzen, Pauſanias hingegen enthält ſich derſelben Hand-

[25]) III. 65. ἀνοσίῳ μόρῳ. [26]) IX. 76. [27]) I. 159. [28]) IX. 79.

lung, weil ſie wider das göttliche Recht (das ὅσιον) iſt. Daß aber endlich das vor Gott Ungerechte (das dem göttlichen Recht Widerſtreitende, ἀνόσιον) da eintritt, wo die Ungerechtigkeit auf ihrem höchſten Grade erſcheint, zeigt ſich in dem Beiſpiele des Alexandros, welcher, indem er ſeines Gaſtfreundes Menelaos Weib entführt und Schätze ſtiehlt, die frevelhafteſte Handlung (ἔργον ἀνοσιώτατον) vollbringt [29]), wie in der gottloſen That (οὐχ ὅσιον πρῆγμα) des Orötes, der ohne erlittene Kränkung den Polykrates von Samos auf eine tückiſche Weiſe in die Schlinge lockte und eines greulichen Todes ſterben ließ. [30]) So auch ernährt ſich Panionios von Chios, welcher ſchöne Knaben zu bekommen ſuchte, dieſelben verſchnitt und in Sardes und Epheſos um vieles Geld verkaufte, von einem verruchten (ἀνόσιος) Handel, und treibt das ſchändlichſte (ἀνοσιώτατος) Handwerk. [31]) Endlich wird Xerxes, welcher die Heiligthümer zerſtört, die Götterbilder verbrennt und ſogar das Meer geiſſelt, mit gleichem Ausdrucke ein gottloſer Frevler genannt. [32]) Uns Deutſchen aber möchte es unmöglich ſein, das griechiſche ὁσιότης (ſo wenig, als den engern lateiniſchen Begriff pietas) durch ein ganz entſprechendes Wort zu übertragen, denn der chriſtlich-moderne Gedanke bewegt ſich hier von einem verſchiedenen Geſichtspunkte aus und iſt anders gegliedert; aber auch bei uns geht der Gerechtigkeit eine nahverbundene, ergänzende, obgleich nicht religiöſe Tugend zur Seite, nämlich die Billigkeit.

§. 13.

Die aus Herodotos dargeſtellten Schweſtertugenden, die ältere Frömmigkeit und die jüngere Gerechtigkeit, ſind mit

---

[29]) II. 114. 115. Der Gaſtfreund iſt zum Wohlwollen gegen ſeinen Gaſtfreund verpflichtet, VII. 237. [30]) III. 120. [31]) VIII. 105. 106. [32]) VIII. 109. ἀνόσιόν τε

einer dritten, der Mäßigung, ſo enge verbunden, daß die Ausbildung jener dieſe als Grundlage vorausſetzt. Ein gerechtes und frommes Leben kann ſich nur da geſtalten, wo übermüthige und anmaßende Aufwallungen im Zaum gehalten und unterdrückt werden. Das Gebot der Gerechtigkeit iſt daher auch bedingt durch das der Mäßigung oder Selbſtbeherrſchung, ſo wie die rohen Begierden am frühſten durch Religion beſänftigt und durch die Rechtsformen der Geſellſchaft gezähmt werden. Der Mäßige [1]) iſt der ſeines Verſtandes Mächtige [2]), und er bändigt und nimmt ſich zuſammen [3]), indem er die Begierde, die immer mehr will, als die Gegenwart bietet [4]), den Zorn, welcher zu ſchmählichen Worten [5]), wie zu ſchmählichen Thaten gegen Götter und Menſchen [6]) treibt, und ſinnliche Begierden, wie die Neigung zum Trunk [7]), niederhält. Der Unmäßige dagegen unterliegt [8]) ſeinen Gemüthsaufwallungen [9]), er iſt ſeines Verſtandes nicht mehr Herr [10]), und befindet ſich im Zuſtande eines für den Augenblick Raſenden [11]), welcher Zuſtand in einen bleibenden Wahnſinn übergehen kann. Ein ſolcher Wahnſinn rührt aber oft aus körperlichen Urſachen her, wie beim Kambyſes [12]), oder er iſt eine von Gott verhängte Strafe, wie beim Kleomenes von Sparta. [13]) In Herodotos ſittlich geſunder Zeit hatte aber dieſe Mäßigung noch einen engern Spielraum, weil noch keine Entartung, wie kein willkührlicher Zwang der Geſellſchaft entweder die natürlichen Triebe zu einer ungebührlichen Heftigkeit geſteigert, oder früher unbekannte, widernatürliche Lüſte er-

---

καὶ ἀτάσθαλον, vergl. VII. 35. *βάρβαρά τε καὶ ἀτάσθαλα.* [1]) *σωφρονῶν*, III. 15. [2]) *φρενήρης*, IX. 55. [3]) *ἴσχει καὶ καταλαμβάνει ἑαυτόν*, III. 36. [4]) VII. 16. 1. [5]) VII. 13. [6]) III. 35. VII. 35. [7]) Ebend. [8]) *εἴκειν*, VII. 18. [9]) *ἡ νεότης ἐπέζεσε*, VII. 13. [10]) *οὐ φρενήρης*, *παραφρονέων*, III. 35. [11]) *μαινόμενος*, IX. 55. [12]) III. 35. [13]) Ebend.

zeugt hatte; und von der andern Seite hat ſich begreiflicher Weiſe dieſe Mäßigung auch noch nicht zu einer, das ganze Leben umfaſſenden Wohlgeſtalt der Seele ausgebildet, wie die *σωφροσύνη* bei Platon. Der Zorn iſt der am häufigſten vorkommende Feind, welchen die Mäßigung bei Herodotos zu bekämpfen hat.

Wie nun dieſe Tugend einerſeits mit der Frömmigkeit und Gerechtigkeit, ſo hängt ſie andererſeits auch mit der Weisheit zuſammen, von der wir jetzt noch zu ſprechen haben. Dieſe theoretiſche Tugend der Einſicht und des Verſtandes, wie ſie Ariſtoteles im Gegenſatz zu der praktiſchen Tugend nennt, zeigt ihren innigen Zuſammenhang mit der Mäßigung augenſcheinlich dadurch, daß es eigentlich der Verſtand iſt, welcher den Zorn bändigt und alle Begierden beherrſcht. Daß der helleniſche Geiſt die Mäßigung als ein Werk des Verſtandes anſah und beurtheilte, beweiſ't ſich augenſcheinlich durch die ſprachlichen Ausdrücke, durch welche dieſe Tugend charakteriſirt wird. Die Ausdrücke: „ſeines Verſtandes mächtig ſein, ſich in ſeiner Gewalt haben, ſich zuſammennehmen, und, ſeinen Begierden nachgeben und ſeines Verſtandes nicht Herr ſein" [14]), beziehen ſich alle auf die Kraft der Einſicht im Gegenſatz gegen die unverſtändigen Gemüthsaufwallungen. So rufen die Gebote der Frömmigkeit und der Gerechtigkeit, welche Mäßigung fordern, den Menſchen zum Verſtandesgebrauch auf, durch welchen jene allein entſteht, und die verſtändige Kraft der Einſicht verbreitet ſich von der Mäßigung aus durch die ganze Welt des ſittlich Guten, da ja auch die Tapferkeit gemäßigt werden muß. Wie ſich aber auf dieſe Weiſe im innern Geiſtesleben der Verſtandesthätigkeit ein Spielraum eröffnet, ſo wird dieſelbe auch durch die verſtändig zu überwältigende Natur und durch die verſtändig zu regelnde Ge-

---

[14]) Siehe oben S. 57.

ſellſchaft nach **außen** gezogen, und die Erkenntniß erhält eine ſelbſtſtändige Ausbildung, welchem Geiſtesvorzug die Hellenen in ſich einen hohen Werth und den Namen einer Tugend beilegten.

Das Wort Weisheit (*σοφίη*) hat ſeiner Bedeutung nach einen ſo weiten Spielraum, daß man auch in dieſer eigentlich helleniſchen Tugend den niedrigen Urſprung nicht verkennen kann. Denn es wird von jeder Geſchicklichkeit, welche etwas auszuführen verſteht, von jeder Klugheit, Liſt und Schlauheit, welche im Leben zu ihrem Zweck zu gelangen wiſſen, gebraucht. [15]) Den Phönikern, welche einen Graben gut zu graben wiſſen, wird „Weisheit" beigelegt [16]), und Dejokes, welcher, um zur Oberherrſchaft zu gelangen, alſo wegen eines eigennützigen Zweckes, Gerechtigkeit übte, wird ein „weiſer Mann" genannt. [17]) Doch erhob ſich dieſe „Weisheit" von ihren erſten ſinnlichen und rohen Anfängen ſchon frühe zu einer in ſich ſelbſt geltenden Tugend. Zeugen deß ſind der Skythe Anacharſis [18]), die Weiſen Thales und Solon [19]), und ihr großer Nachfolger, Herodotos ſelbſt, welche lange, gefahrvolle, beſchwerliche Reiſen in fremde Länder unternahmen, um ſich Kenntniſſe und Geiſterbildung — Weisheit zu ſammeln. [20]) Ein wunderbarer Drang, der den Menſchen über das Thier erhebt, und im Alterthum den Hellenen von dem Barbaren ſcheidet, der unerklärliche Wiſſenstrieb! Dieſe Weisheit beſteht aber nicht allein in der Beobachtung (*θεωρίη*), ſondern auch in der Zurückführung der beobachteten Thatſachen auf die nicht in die Augen fallenden (*ἀφανής*) Gründe. So forſchen die Hellenen, welche ſich „durch Weisheit auszeichnen wollen", den „verborgenen Gründen" nach, warum der Nil jährlich Aegypten überſchwemmt, und Herodotos ſelbſt gibt einen Grund

---

[15]) I. 124. VII. 194. V. 50. [16]) VII. 23. [17]) I. 96. [18]) IV. 75. [19]) I. 30. [20]) *σοφίης, θεωρίης ἕνεκεν.*

an. [21]) Beſteht daher die Weisheit in einer verſtändigen Auffaſſung und Beurtheilung der Natur und des Lebens, ſo können natürlich die Aegypter, welche die Geſchichten der Vorzeit nur im Gedächtniſſe fortpflanzen [22]), nicht weiſe genannt werden, ſondern ſie heißen nur die gelehrteſten, die am meiſten wiſſenden (λογιώτατοι) Menſchen.

Die herodoteiſche Weisheit ſelbſt aber wird dem Menſchen durch beſonnene Auffaſſung und Erklärung deſſen, was er ſieht und hört, oder was ihm widerfährt: ſie iſt weſentlich Erfahrungserkenntniß. Doch hat der Hiſtoriker auch ſchon von einer andern Erkenntniß wenigſtens eine Ahnung. Der Erfahrungserkenntniß nämlich wird die dem Menſchen inwohnende Weisheit entgegengeſetzt (die σοφίη οἰκηΐη), welche aus eignem Nachdenken hervorgeht, und auf welche für die Beurtheilung einzelner Lebensverhältniſſe wenig Werth gelegt wird. [23]) Irre ich nicht, ſo hatte ſich dem Herodotos ſchon der Unterſchied zwiſchen Erfahrungs- und Vernunfterkenntniß in das (niedere) Bewußtſein gedrängt, und es liegen hierin ſchon die verhüllten Keime der griechiſchen Philoſophie.

Welchen Werth Herodotos dieſer aus der Erfahrung geſchöpften Weisheit mit ihrer Ueberlegung und Berathung auch für das Leben zutheilt, geht, anderer Stellen nicht zu erwähnen, daraus hervor, wenn er ſpricht: ein wohlberathenes Unternehmen pflegt gewöhnlich einen herrlichen Ausgang zu haben [24]), oder auch: wenn die Menſchen einen

---

[21]) II. 20. 24. [22]) II. 70. μνήμην (wie Schweighäuſer richtig erklärt: memoria rerum gestarum aut observatarum) ἀνθρώπων πάντων ἐπασκέοντες μάλιστα. II. 3. [23]) VII. 10, 3. Die Worte des Artabanos: „Ich ſchließe dieß nicht aus meinem eignen Kopf (σοφίη οἰκηΐη)“, beziehen ſich auf den vorhergehenden Satz des Mardonios: „Durch den Verſuch (ἀπὸ πείρης) pflegt der Menſch Alles zu erreichen“, c. 9. [24]) VIII. 157.

vernünftigen Rathſchluß faſſen, ſo pflegt es ihnen beinahe immer gut auszuſchlagen; faſſen ſie aber einen unvernünftigen Rathſchluß, ſo pflegt auch die Gottheit nicht das menſchliche Beginnen zu fördern. [25])

In der Anwendung des Verſtandes auf das Handeln will Herodotos ein Maß gehalten wiſſen. Denn wenn man bei jedem Vorfalle Alles bedenken wollte, würde man gar nicht zum Handeln kommen. Aus dem Bedenken, nimmt er an, entſtehe die Bedenklichkeit und Furcht, und es ſei beſſer, Alles herzhaft anzugreifen, und eher die Hälfte der Gefahr zu dulden, als Alles vorher zu fürchten und kein Unglück zu erleiden. Das Unfehlbare könne der Menſch doch nicht wiſſen. So erlange der Thatkräftige gewöhnlich den Gewinn, der Allzubedächtige und Zaudernde gewöhnlich nicht. [26]) Wir finden in dieſen dem Xerxes in den Mund gelegten Worten eine höchſt beſonnene Abgränzung der Klugheit gegen die Tapferkeit. Allzu feine Klugheit zernichtet die Tapferkeit und hält von großen Unternehmungen ab, welche immer mit großen Gefahren verbunden ſind.

Wie Herodotos das geiſtige Princip über die phyſiſche Kraft erhebt [27]), ſo erkennt er auch dem weiſen Worte einen großen Werth zu. Man kann nicht allein durch Thaten, ſondern auch durch ausgeſprochene Meinungen (γνῶμαι) berühmt werden, wie der ſpäter vertriebene ſpartaniſche König Demaratos [28]), von dem uns der Hiſtoriker ſelbſt merkwürdige Reden gegen Xerxes aufbewahrt hat, denn es gibt bewunderungswürdige Reden, wie es bewunderungswerthe Thaten gibt. [29]) Daher hat Herodotos, der ſich in dem, was er für ſeine Geſchichten auswählte, überhaupt durch das Merkwürdige (θαυμαστά) beſtimmen ließ [30]), auch viele

---

[25]) VIII. 60. [26]) VII. 50. [27]) III. 127. ἔνθα γὰρ σοφίης δέει, βίης ἔργον οὐδέν. [28]) VI. 70. [29]) VII. 135. [30]) I. 1.

merkwürdige Ausſprüche aufgezeichnet [31]), damit dieſe ſo wenig, als die Handlungen, in Vergeſſenheit geriethen, und hat überall den Erzählungen ſeine eigne Weisheit eingeflochten und ſie mit ſeiner Geſinnung ausgeſchmückt.

§. 14.

Die bisher geſchilderten Tugenden der Frömmigkeit, der Tapferkeit, der Gerechtigkeit, des göttlichen Naturrechts, der Mäßigung und der Weisheit ſind es, welche der Vater der Geſchichte am meiſten nennt und hervorhebt. Bei andern Völkern traten einzelne dieſer Tugenden mit Beeinträchtigung der übrigen oder einer der übrigen hervor, z. B. bei einigen aſiatiſchen Völkern die Frömmigkeit mit Zurückdrängung der Tapferkeit, bei den Römern hingegen das tapfere Ehrgefühl mit Zurückſchiebung der Weisheit. Dem helleniſchen Volksgenius war es vergönnt, alle dieſe Tugenden in ebenmäßiger, natürlicher Entfaltung an den Tag treten zu laſſen. Die Schule aber hat ſpäter das, was ihr das lebendige Bewußtſein des Lebens ſchon vorgebildet hatte, in die Sprache des Verſtandes (der Reflexion) überſetzt, und aus dieſen Volkstugenden die berühmten Kardinaltugenden entſtehen laſſen. Bei Xenophon finden wir dieſer Grundtugenden noch fünf, die Mäßigung, die Gerechtigkeit, die Tapferkeit, die Frömmigkeit mit dem göttlichen Naturrecht, und die ſie alle umfaſſende Weisheit. Als aber ſpäter in der Schule der Stoiker eine einſeitige Verſtandesreflexion den religiöſen Enthuſiasmus ausgelöſcht hatte, blieben ihr noch vier Kardinaltugenden zurück: die Tapferkeit, die Gerechtigkeit, die Mäßigung und Weisheit.

---

[31]) z. B. VII. 56. 120. 226, wo die Worte des Lakedämoniers Dienekes, welche dieſer zu ſeinem Gedächtniß hinterließ. Ferner VIII. 26. *γνώμη γενναιοτάτη.* IX. 81.

So ſchwächte ſich (und verlor ſich in der Schule) im Verlauf der Zeit gerade die Tugend, welche im Anfang die vorherrſchende geweſen war, nämlich die Frömmigkeit. Wie dieſe den Mittelpunkt der Ueberzeugungen des Herodotos ausmachte, iſt ſchon früher hervorgeſtellt worden; wir machen hier nur noch auf das Verhältniß der Lüge (Unwahrheit) zum Meineid aufmerkſam, um die der Frömmigkeit beigelegte Wichtigkeit noch anſchaulicher zu machen. Der Meineid nämlich wird von Herodotos überall als ein gottloſer Frevel bezeichnet. Wer einen Eid ſchwört, ſoll durchaus die Wahrheit ſagen [1]), und wer etwas eidlich verſprochen hat, iſt in jedem Fall an ſein Verſprechen gebunden, ſelbſt dann, wie es ſcheint, wenn ihn der Andere durch die Anmuthung des Eides überliſtet und betrogen hat. Denn nirgends fällt es dem Herodotos ein, den, welcher ſeinen Eid, zu welchem ihn des Andern Betrug boshaft geführt hat, deſſenungeachtet hält, im geringſten zu tadeln, ſondern überall erzählt er ſolche Begebenheiten ſo, als wenn es ſich von ſelbſt verſtehe, daß man in jedem Falle verpflichtet ſei, das eidlich Zugeſagte zu erfüllen. [2]) Mit der Wahrhaftigkeit und Lüge verhält es ſich dagegen ganz anders. Freilich wird das Worthalten als eine Art der Gerechtigkeit gedacht (§. 12), aber die herodoteiſche Anſicht verbindet den Menſchen nicht, überall die Wahrheit zu ſagen, ja ſie heißt ſogar, die Lüge bisweilen zu thun. Als der Jonier Ariſtagoras zu dem Könige der Sparter Kleomenes kam, um dieſen zur Theilnahme an einem Kriege gegen die Perſer zu bereden, geſteht Ariſtagoras, es ſeien von Jonien nach Suſa vier Wochen Wegs. Dieſer wahrhaftigen Ausſage fügt Herodotos die Bemerkungen bei: Da machte Ariſtagoras, der doch ſonſt ein kluger (σοφός) Mann war und jenen (den Kleomenes) gut zu überreden wußte, (darin, daß er die Wahrheit ſagte) einen

[1]) I. 29. [2]) VI. 62. IV. 201.

Digitized by Google

Fehler, denn die Wahrheit mußte er nicht ſagen, wenn er die Spartiaten nach Aſia hinüberführen wollte. [3]) Freilich nur ein guter Rath vom Standpunkte der Klugheit aus, aber Herodotos mußte, um denſelben geben zu können, doch keinen Scrupel haben, auch die Unwahrheit zu ſagen, wenn es nützlich war. Doch uns ſei es erlaubt zu bemerken, daß Ariſtagoras' Offenheit auch klüger war, als die von Herodotos geforderte Lüge, welche ihm nur einen zweifelhaften, augenblicklichen Vortheil verſchafft, aber für die Zukunft gewiß großen Nachtheil und ſchlimmen Verdruß zugezogen hätte. In einer andern Stelle ſpricht ſich Herodotos gleichſam didaktiſch für die Lüge aus. Als die ſieben perſiſchen Fürſten den Entſchluß faſſen, den falſchen Smerdes zu ermorden, fragt einer derſelben, Otanes, wie ſie in die königliche Burg kommen könnten, um Hand an denſelben zu legen, worauf ein anderer, Dareios, antwortet, die Wache würde ſie aus Ehrerbietung und Furcht durchlaſſen, und er ſelbſt habe einen ſchicklichen Vorwand, um hineinzukommen, denn, fügt er bei, „wo man lügen muß, lüge man! denn nach demſelben trachten wir, wenn wir lügen und wenn wir die Wahrheit reden. Nämlich dann lügt man, wenn man durch die Lüge einen andern überreden und hieraus einen Vortheil ziehen will, und die Wahrheit ſagt man, daß man durch die Wahrhaftigkeit einen Vortheil an ſich ziehe und Andere ſich um ſo mehr zuwende. So trachten wir nur auf verſchiedenen Wegen nach demſelben Ziele. Wollte man keinen Vortheil davon haben, ſo könnte auf ähnliche Weiſe der Wahrhaftige ein Lügner, und der Lügner wahrhaftig ſein.“ [4]) In dieſer Stelle ſcheint der Hiſtoriker eigentlich ſeine eigne Anſicht auszudrücken, denn dieſe Worte des ~~Otanes~~ ſagen das nur im Allgemeinen, was in der vorhergehenden Stelle von einer einzelnen Handlung

[3]) V. 50. [4]) III. 72.

Digitized by Google

behauptet wurde. Wo es ferner darauf abgeſehen iſt, einen Menſchen zu ermorden, wird man es nicht erſt lange in Frage ſtellen, ob man dabei — auch eine Unwahrheit ſagen dürfe. Herodotos benutzte daher dieſe (wenn gleich ziemlich unpaſſende) Gelegenheit nur, um eine Anſicht mitzutheilen, welche er ſelbſt hatte.

So verſchieden alſo urtheilt unſer Geſchichtſchreiber über den Eid und die Wahrhaftigkeit. Wir ſind blos dann ſtrenge verpflichtet, wahrhaftig zu ſein, wenn wir unſer Wort durch den Eid bekräftigen, es alſo mit dem religiöſen Princip in Verbindung bringen. Auf ähnliche Weiſe vergrößert ſich die Schuld einer ungerechten Handlung, wenn ſie zugleich der Frömmigkeit widerſtreitet, eines Todtſchlages, wenn der Getödtete ein Schützling der Götter war, eines Diebſtahls und Raubs, wenn deſſen Gegenſtand einer Gottheit geweiht war.

Herodotos' ſittliche Anſichten gingen alſo von ſeinen religiöſen aus. Jene haben wir ferner im Allgemeinen zu charakteriſiren.

Wenn der Halikarnaſſäer die Unwahrheit in dem Falle, daß ſie Nutzen bringt, anräth, ſo erhellt ſchon hieraus, daß ſeine Sittenlehre (man erlaube mir dieſen Ausdruck) nicht ganz rein iſt. Die Tugend iſt hierdurch nicht in das rechte Verhältniß zum Nützlichen geſtellt, und die Klugheit auf Koſten des Edeln überſchätzt. Nach unſerer Meinung ließ ſchon der Sprachgebrauch das ſich ſelbſt nicht bewachende Bewußtſein nicht zu einer ungetrübten Ethik durchdringen. Denn wie die Sprache ein Hülfsmittel der Entwickelung des Geiſtes iſt, ſo hemmt ein beſtimmter Sprachgebrauch denſelben in ſeinem Fortſchritt zu ſittlichreinen Ueberzeugungen. Wenn die helleniſche „Weisheit", wie wir bewieſen haben (§. 13), in ihrem weiten Umfang auch Liſt und Verſchlagenheit umfaßte, dieſelbe Weisheit aber ſich als eine Tugend in allgemeine hohe Achtung geſetzt hatte, ſo mußte ſchon

das Wort das gemeine Bewußtſein glauben machen, daß Liſt und Verſchlagenheit erlaubt ſei. Wo ein Wort einen ſo weiten Umfang hat, kann erſt die (unſerm Hiſtoriker noch unbekannte) höhere Selbſtbeſinnung die lautere Anſicht herbeiführen, indem ſie die verſchiedenartigen Bedeutungen des Wortes trennt und auseinander hält, und ſo hier eine unächte Weisheit von der ächten Weisheit ſcheidet, welche letztere dann freilich eine ganz andere Geſtalt bekommt, als die „wahrhafte Weisheit" iſt, welche Herodotos andeutet. Denn dieſer ſagt, Themiſtokles ſei deßwegen ſeinen Landsleuten „als ein wahrhaft weiſer" Mann erſchienen, weil er ihnen einen recht klugen Rath gegeben habe. [5])

Aber die Inconſequenz iſt häufig bei nicht reflektirendem Bewußtſein ſo gefahrlos, als bei reflektirendem immer ſchädlich. Die Inconſequenz dehnt nämlich den Irrthum Einer Ueberzeugung nicht vernichtend oder verderbend auf alle übrigen aus, und läßt neben dem Falſchen auch das Wahre emporblühen. Ein Irrthum iſt minder ſchädlich, wo die Kräfte des Geiſtes ſich mehr ſelbſt überlaſſen ſind, und der Verſtand es ſich noch nicht zur Aufgabe gemacht hat, eine künſtliche Uebereinſtimmung in alle Ueberzeugungen zu bringen. Herodotos' Anſicht iſt weit davon entfernt, ein Nützlichkeitsſyſtem oder eine Glückſeligkeitstheorie zu ſein. Er lobt den Kadmos von Kos, welcher ſeine Herrſchaft niederlegte um der Gerechtigkeit willen, er preiſ't den Ariſteides als den trefflichſten Mann Athen's, weil er der gerechteſte war, er erhebt die erhabene Geſinnung der Athenäer, welche die freie Armuth dem Reichthum in Sclaverei vorzogen; er verherrlicht die That der Lakedämonier, welche der Vaterlandsliebe ihr Leben opfern, und berichtet ruchloſe Frevelthaten, ſie mögen anſcheinend noch ſo vortheilhaft ſein, wie die des Artayktes, mit einem gewiſſen religiöſen Schauer

[5]) VIII. 110.

Digitized by Google

des Abſcheus. So war alſo dem Sittlichen vor dem Nutzen und Glück der Preis gegeben. Dieſen Vorrang aber behauptete das Sittliche auch durch jenen Gedanken, daß der Menſch nie vollkommen glücklich ſein könne, ſondern im ächt menſchlichen Leben immer ein gewiſſes Gleichgewicht zwiſchen Glück und Unglück Statt finde (§. 6). Dieſe Meinung nämlich verwahrte vor Ueberſchätzung des Glückes, indem ſie das Jagen nach einem vollkommen glücklichen Leben als ein nichtiges Streben erſcheinen ließ. Beſonders aber ſchützt ſich die herodoteiſche Anſicht, das Recht des Sittlichen gegen unmäßige Anſprüche des Glücks durch den frommen Glauben (welcher unten erörtert werden wird), daß die Götter auf gute Handlungen den Lohn und auf ſchlechte, Strafen folgen ließen. Nach dieſer Anſicht mußte alſo auch der Genußſüchtige und Eigennützige gerecht ſein, weil er ſonſt ſeinen Zweck nicht einmal erreichte. Hat ſich alſo die Anſicht, mit der wir es hier zu thun haben, auch noch nicht zur vollendeten Reinheit ausgebildet, ſo finden wir ſie doch in ihrem Kern geſund, und voll der ſchönſten Blüthen.

Dieſe Geſundheit der ſittlichen Ueberzeugung zeigt ſich auch darin, daß ein Unterſchied guter und ſchlechter Beweggründe angenommen wird, und nur die Handlungen gebilligt werden, welche aus guten Beweggründen hervorgehen. Die Hellenen ſind tapfer aus begeiſterter Vaterlandsliebe, der Perſer Tapferkeit entſpringt zum Theil aus Eigennutz und Furcht. [6]) Der Sparter Ariſtodemos war bei ſeinen Landsleuten in Schmach und Unehre gekommen, weil er ſich allein von den Dreihunderten aus der Schlacht von Thermopylä gerettet hatte. Indem er aber dieſe Schuld wieder gut machen wollte, bewies er ſpäter im Kampf bei Platää die größte Tapferkeit. Aber die Lakedämonier erkannten ihm keinen Ehrenpreis zu, weil er den Tod geſucht und wie ein

---

[6]) VIII. 86.

Raſender die Schlachtreihe verlaſſen habe. [7]) Herodotos urtheilt, die Lakedämonier hätten dieß aus Neid geſagt; nichts deſto weniger aber zeigt ſich hierin eine richtige ſittliche Schätzung, welche zur wahrhaft lobenswerthen Handlung noch die richtige Geſinnung fordert. Doch macht auch dieſe Geſinnung für ſich, ohne eine hinzutretende, ihr entſprechende Handlung die Tugend noch nicht aus. Denn es heißt von dem Mäandrios von Samos, er habe durch Abſchaffung der Tyrannis nach dem Tode des Polykrates von Samos der gerechteſte Mann werden wollen, aber es ſei ihm nicht gelungen. [8]) Die volle Gerechtigkeit wird alſo dem Manne noch nicht zuerkannt, welchen doch nur die Gemeinheit der Vornehmen ſeiner Mitbürger verhinderte, ſeine bürgerliche Geſinnung zu verwirklichen.

§. 15.

Indem wir auf noch einige andere allgemeine Eigenſchaften der in Herodotos' Werken ausgeprägten Lebensanſicht aufmerkſam machen wollen, glauben wir etwas weiter ausholen zu müſſen. Unſere Meinung iſt nämlich, daß ſich eine verſchiedene ethiſche Ueberzeugung unter dem Monotheismus und unter dem Polytheismus ausbilden müſſe. Wir halten nämlich dafür und die Geſchichte ſcheint es uns zu beſtätigen, daß der Glaube an mehrere beſchränkte Götter auf einer gewiſſen Stufe der Geiſtesentwickelung günſtig für die Entfaltung der ſittlichen Anſichten wirken könne, während der Monotheismus leicht zur Hemmung der freien und ebenmäßigen Tugendausbildung mißbraucht werden kann und oft mißbraucht worden iſt. Wenn nämlich die Gottheit nicht als eine geſetzgebende, ſondern nur als eine ausführende und vermittelnde Gewalt (§. 3) und über ſie hin-

---

[7]) IX. 71. [8]) III. 142.

Digitized by Google

aus noch ein Schickſal angenommen wird; ſo werden die ſittlichen Gebote eigentlich nicht für göttliche Satzungen anerkannt, wie bei dem vollendeten Monotheismus. Beim Polytheismus können alſo die ſittlichen Ueberzeugungen, wohl von dem religiöſen Geiſte beſeelt, aber von poſitiven Sittenſatzungen nicht gehemmt, mit einer gewiſſen Freiheit (welche zur Ausbildung immer erforderlich iſt) in das Leben treten; und ſpäter können ſie, von religiöſen Einrichtungen unabhängig, von dem prüfenden Verſtand weiter ausgebildet werden. So machte ſich im helleniſchen Leben neben der Religionslehre eine von ihr unabhängige (wenn auch keineswegs unreligiöſe) Ethik und Politik geltend, während bei einigen aſiatiſchen Völkern beide in den engen religiöſen Feſtſetzungen einer Prieſterkaſte erſtarrten. Wo hingegen die Gottheit als eine ſittengeſetzgebende Allmacht verehrt wird, da können die ſittlichen Gefühle Jahrhunderte lang frei ſich zu entwickeln deßwegen gehindert ſein, weil man da die Sittengebote, welche gottbegeiſterte Männer einmal geltend gemacht haben, als unveränderliche, ewige Geſetze annimmt, innerhalb deren dann die Prieſter die unmündigen Völker feſthalten, es für einen göttlichen Frevel ausgebend, ſich im Handeln frei dem eignen (gebildeten) ſittlichen Gefühle anzuvertrauen, und jene poſitiven Sittenverordnungen zu erweitern oder zu verbeſſern. So läßt der Polytheismus der freien Entwicklung, beſonders der ſittlichen Natur des Menſchen, einen freiern Spielraum, als ein von Prieſtern eiferſüchtig bewachter Monotheismus, welcher Alles von vornen herein und von oben herab feſtſetzt für ewige Zeit, und durch fremdhergebrachte, oft kaum verſtandene, myſtiſch eingehüllte Sittenſatzungen den Menſchen einzwängt und das der menſchlichen Seele inwohnende Göttergebot ertödtet. Wenn ein ſolcher Monotheismus den Geiſt bis zu ſeiner völligen Entwürdigung niederdrückt, ſo veredelt und erhebt ihn jene polytheiſtiſche Anſicht.

Digitized by Google

Der Umſtand, daß man ſich das Sittliche wohl als den Göttern angenehm, aber nicht als von ihnen gegeben und geoffenbart dachte, ſcheint im helleniſchen Leben eine doppelte Folge gehabt zu haben. Man dachte ſich die Tugenden nicht als göttliche Vorſchriften, ſondern als menſchliche Beſchaffenheiten, als Vorzüge des menſchlichen Geiſtes und ſeiner Aeußerungen. Wie man nun die körperlichen Vorzüge unter der Vorſtellung der Schönheit zuſammenfaßte, ſo trug man den Begriff des Schönen auch auf die geiſtigen Vollkommenheiten über, und faßte die im Kreiſe des Menſchlichen gehaltenen Tugenden als etwas Schönes auf (im metaphoriſchen Sinn des Worts). Die Tugend nahm eine freundliche Geſtalt an, und das edle Gemüth kehrte ſich ihr mit einer ſo begeiſterten Liebe zu, als wie das Ebenmaß körperlicher Formen jeden nicht verwahrloſten helleniſchen Geiſt zu ergreifen pflegte. So finden wir auch ſchon bei dem religiösgeſtimmten Herodotos neben religiöſen Beweggründen des Handelns auch ſolche, welche aus der Schönheit der Tugend fließen. Die politiſche Freiheit trug auch dazu bei, das Bewußtſein der Selbſtſtändigkeit und Würde des Geiſtes zu beleben und zu erhöhen, und nun fragte man handelnd, was dem Geiſte wohl anſtehe, ihn ziere und ſchmücke. So ſuchte man ſein geiſtiges Leben ebenmäßig und ſchön zu geſtalten, ſtrebte aber nicht darnach, den Göttern ähnlich zu werden. Warum hielt es Leonidas für recht, in Thermopylä den Heldentod zu ſterben? Freilich hat er auch einen politiſch-religiöſen Grund, denn es war den Spartiaten geweiſſagt worden, entweder würde ihre Hauptſtadt zerſtört werden, oder ihr König ſein Leben verlieren. Er wollte ſich alſo zum Opfer bringen für das Wohl des Vaterlandes. Aber außerdem meinte er auch, es ſtehe ihm und ſeinen Lakedämoniern nicht wohl an (οὐκ ἔχειν εὐπρεπέως), es zieme ihnen nicht (οὐ καλῶς ἔχειν), den anvertrauten Platz

Digitized by Google

zu verlaſſen. [1]) Von demſelben Grundgedanken ausgehend ſprechen die Lakedämonier, es ſei nicht gerecht und zieme ſich nicht (οὔτε κόσμον φέρειν) für die Athenäer, ſich mit den Perſern zu verbünden [2]), worauf dieſe antworten, daß es von den Lakedämoniern, welche die Geſinnung der Athenäer kenneten, ſchändlich (αἰσχρῶς) wäre, eine ſolche Furcht zu hegen. [3]) Wenn Gobryas ſagt: „Es wird uns beſſer anſtehen (κάλλιον παρέξει), die Herrſchaft wieder zu erringen, oder zu ſterben, wenn wir dieß nicht vermögen" [4]); ſo hören wir dieſelbe helleniſche Denkweiſe.

Die erſte Folge der Einſchließung des Sittlichen in die Sphäre des Menſchlichen iſt alſo, daß ſich die Griechen das Sittliche als etwas Schönes, das Unſittliche als etwas Häßliches dachten. Eine zweite Folge davon aber möchte die ſein, daß die ſo menſchlich gehaltenen Tugenden ſich den menſchlichen Sitten enger anſchloſſen, und dieſe eine hohe Bedeutung erhielten. Dieſe Sitten und Gebräuche (νόμοι, νομαῖα, ἔθεα) ſtellt Herodotos als menſchliche Einrichtungen im ganz beſtimmten Gegenſatz zu den göttlichen und natürlichen Beſtimmungen. [5]) Innerhalb dieſer Sphäre aber gehen dieſe Sitten auf Alles, was unter den Menſchen in Gebrauch iſt, ſo daß ſie ſich auch auf die Gottesverehrung und den Cultus beziehen. Wie der Aſiate Alles in die Sphäre des Religiöſen, ſo zieht der Hellene ſelbſt das Göttliche in den Kreis des Menſchlichen. Es werden vaterländiſche Sitten von den ausländiſchen Sitten unterſchieden. [6]) Die Aegypter z. B. haben von den andern Menſchen ganz verſchiedene Sitten und Gebräuche. [7]) Die guten Sitten der Väter abzuſchaffen, urtheilt unſer Schriftſteller, tauget nicht [8]),

---

[1]) VIII. 220. [2]) VIII. 142. [3]) VIII. 144. [4]) III. 73. [5]) Dieß erhellt aus IV. 39. λήγει δὲ αὐτὴ (ἡ ἑτέρη ἀκτὴ) οὐ λήγουσα εἰ μὴ νόμῳ. [6]) IV. 76. [7]) II. 35. [8]) III. 82.

und dieſe Hochachtung der Sitten ſpricht er in einer andern Stelle weitläuſiger ſo aus: Es iſt mir durchaus offenbar, daß Kambyſes ganz raſend war, denn ſonſt würde er es nicht gewagt haben, mit dem Heiligen und den Sitten ſeinen Spott zu treiben. Denn wenn man es allen Menſchen freiſtellte, aus allen Sitten die beſten auszuſuchen, ſo würde jeder nach angeſtellter Prüfung ſeine eignen wählen. So ſehr iſt jeder der Meinung, daß ſeine eignen Sitten bei weitem die beſten ſeien. Es kann daher auch kein anderer, als ein raſender Menſch mit dergleichen ſeinen Scherz treiben. Dieſe Vorliebe für die eignen Sitten wird nun durch ein Beiſpiel bewieſen, und zuletzt wird beigefügt: Pindaros ſcheint mir daher Recht zu haben, welcher ſagt, die Sitte ſei aller Menſchen König. [9])

Dieſes innige Verhältniß der Tugenden und Gebräuche ließ ſpäter jene mit dieſen als willkührliche Erfindungen erſcheinen; die Speculation eines Sokrates (bei Xenophon) und eines Platon trat gegen dieſe Sophiſtik auf und ſuchte zu beweiſen, daß viele dieſer Gebräuche (νόμοι) ſich auf ewige, göttliche Beſtimmungen gründen. Doch dem treuherzigen Herodotos kam weder jener Zweifel noch der Gedanke dieſer Rechtfertigung in den Sinn.

§. 16.

Die Gegenſtände unſerer bisherigen Unterſuchung treten in zwei große Gruppen auseinander. Dem Schickſal und der Gottheit iſt der Menſch unterworfen, und Glück oder Unglück empfängt er aus ihren Händen. Die Tugenden hingegen ſind das Werk ſeiner ſelbſtſtändigen Freiheit. Dort leidet, hier handelt er. Aber beide Sphären müſſen von einem Bande umſchlungen ſein. Daher ſchließen ſich natürlich an das bisher Erörterte folgende zwei Fragen an: In

---

9) III. 38.

welchem Verhältniſſe ſteht die Tugend zu dem Glücke, das Laſter zum Unglücke? und in welchem Verhältniſſe ſteht die freie Selbſtſtändigkeit des Menſchen zum Schickſal und zur Gottheit?

In Bezug auf die erſte dieſer Fragen wollen wir ſogleich den Satz hervorſtellen, daß dem Laſter das Unglück folgt und daß die Gottheit nach ewigem Verhängniß ein rächendes und ſtrafendes Weſen iſt. Hier können wir beſonders fünf Laſter oder Untugenden (nach §. 11, §. 12, §. 13) bemerkbar machen, nämlich Unverſtand, Feigheit, Unmäßigkeit, Ungerechtigkeit und Gottloſigkeit im Gegenſatz gegen die nach Herodotos geſchilderten Tugenden der Weisheit, Tapferkeit, Mäßigkeit, Gerechtigkeit und Frömmigkeit. Von dieſen Laſtern aber treten vor allen andern zwei als Hauptlaſter hervor, welche die ſicherſte und ſchwerſte Strafe der Götter trifft, nämlich Ungerechtigkeit und Gottloſigkeit. Auf große Ungerechtigkeiten, verſichert Herodotos ausdrücklich, folgen auch große Strafen (*τιμωρίη*) der Götter. [1]) Dieſe Idee der Götterrache kehrt überall wieder. Den kleinaſiatiſchen Satrap Orötes ereilte, als er auf Dareios' Befehl von ſeinen eignen Lanzenträgern niedergehauen wurde, „die Vergeltung (*τίσιες*) wegen des Polykrates von Samos," den er gräulich hätte ermorden laſſen. [2]) Die Feretima, welche ſich ſchrecklich an ihren Feinden gerächt hatte, ſtarb eines jammervollen Todes: „denn die Menſchen machen ſich durch übertriebene Rachſucht (die gemäßigte und angemeſſene iſt erlaubt §. 12) bei den Göttern verhaßt." [3]) Für das Unrecht, welches die Apolloniaten dem Euenios thaten, indem ſie ihn blendeten, verlangen die Götter durch Orakelſprüche, daß ihm Genugthuung geſchehe [4]), wie ſie auf die Mordthaten der Pelasger in Lemnos Fruchtloſigkeit und Hungersnoth folgen laſſen, bis ihnen die Pythia befiehlt, den Athe-

---

[1]) II. 120. [2]) III. 128. [3]) IV. 205. [4]) IX. 93.

Digitized by Google

nären die Genugthuung zu geben, welche die Athenäer ſelbſt beſtimmen würden.[5]) Hier iſt alſo wieder ein Punct, wo das Religiöſe und das Sittliche in einander greifen. Nach unabänderlichen Beſtimmungen folgt jeder Ungerechtigkeit eines Menſchen gegen den andern die entſprechende Strafe, und die Götter ſind die Vollſtrecker dieſer ſittlichen Weltordnung. Sie regeln die menſchlichen Dinge nach der ſtrafenden Gerechtigkeit. Aber dieſe Götterſtrafe trifft auch dann den Menſchen, wenn er ſich durch übermüthige und gottloſe Worte und Handlungen gegen die Götter erhebt. Wenn der Menſch die heiligen Gebräuche oder die Weiſſagungen verachtet, geräth er ſicher in großes Unglück, wie z. B. die Euböer [6]), und wenn er ſich in ſeinem Glücke überhebt, auch ſchon dann trifft ihn die göttliche Strafe (ἐκ θεοῦ νέμεσις), wie z. B. den Kröſos [7]), Kyros und viele andere.

Verfolgen wir nun die göttliche Vergeltung ferner, ſo finden wir, daß das Gute nicht eben ſo häufig belohnt, als das Böſe eifrig beſtraft wird. Ja es finden ſich Fälle, wo der einzelne Menſch auch unſchuldig leidet, denn der Zorn der Götter pflanzt ſich auf die Enkel fort. [8]) Die Schuld der Väter müſſen die Kinder büßen. Denn nach dem Verhängniß muß jede Uebelthat abgebüßt werden, und die Götter müſſen alſo die Strafe auf die Nachkommen fallen laſſen, wenn ſie den Urheber des Frevels ſelbſt nicht mehr verfolgen können, d. h. wenn er todt iſt (vergl. §. 9).

Könnte nun auch die letztere Anſicht noch durch die Erfahrung entſchuldigt werden, welche uns lehrt, daß die Sünden der Vorfahren wirklich häufig Quellen des Unglückes für die Nachkommen ſind (aus welcher Lebensanſicht jener Glaube entſtanden ſein mag); ſo verſtrickt ſich doch die herodoteiſche Lehre, indem ſie nun tiefer greift, in unauflösbare Räthſel und es eröffnet ſich vor ihr ein Abgrund der

---

[5]) VI. 139. [6]) VIII. 20. [7]) I. 34. [8]) VII. 197.

Digitized by Google

Troſtloſigkeit. Die Theilnahme der ernſten Menſchenbeobachtung aber muß erregt werden, zu erfahren, wie die tiefſten Geheimniſſe des menſchlichen Daſeins ſich dem Bewußtſein ankündigten, als dieſes noch, ſich ſelbſt überlaſſen, von keiner göttlichen Offenbarung erleuchtet wurde. Denken wir uns nämlich im Hintergrund alles menſchlichen Lebens das ewige Verhängniß, und nehmen wir mit Herodotos die Vergeltung ſelbſt nur als ein Geſetz dieſes Verhängniſſes an, und fügen wir hinzu, daß dieſe Vergeltung auch auf das Haupt des unſchuldigen Enkels die Strafe ſende; ſo liegt der Gedanke nahe, daß ſo wie Alles im menſchlichen Leben, ſo auch Glück und Unglück, unabhängig von Schuld und Unſchuld, dem Menſchen auf eine unabänderliche Weiſe vorher beſtimmt ſei. So geht dem Herodotos die gerechte Glücksvertheilung zum Theil in dem Glauben an das ewige Verhängniß unter, welches ſeine Beſchließungen nicht von dem freien Willen der Handelnden abhängig macht. Vielmehr iſt das, was der Menſch thut, in Bezug auf ſein Glück oder Unglück, ziemlich gleichgültig, und die dem Schickſale dienende Gottheit gebraucht das, was der Menſch Schlechtes, aber auch was er Gutes thut, nur zum Vorwand (πρόφασις), um ihn das erfahren zu laſſen, was ihm vorherbeſtimmt iſt. Es iſt wirklich die Anſicht des Herodotos, daß alle böſe Thaten der Menſchen nur den Vorwand abgeben zu unſerm Unglück, daß dieſes aber im Verhängniß gegründet ſei und auch über uns gekommen ſein würde, wenn wir gut gehandelt hätten. Dieſes wird ſich durch Beiſpiele über allen Zweifel erheben laſſen. Die Pythia ſagt dem Kröſos, er büße, was ſein Ahn im fünften Gliede verbrochen habe, und ohne ihn hätten es des Kröſos Kinder büßen müſſen, denn dem Verhängniß zu entfliehen ſei unmöglich. Es iſt alſo doch nicht der Uebermuth, wie Herodotos vermuthet [9]),

---

[9]) I. 34.

Digitized by Google

welcher den Uebermächtigen ſtürzt, ſondern dieſer Uebermuth iſt nur eine πρόφασις, ein Mittel, welches die Götter zu ſeinem Untergang gebrauchen. Hier widerſpricht Herodotos, ohne es zu wollen, der Pythia. Dieſer Ahn des Kröſos, Gyges, gelangt aber ebenfalls durch das Verhängniß auf den Thron. Denn der König Kandaules von Lydien ſtellte vor dieſem ſeinem Lanzenträger die Schamhaftigkeit ſeiner eignen Gattin blos, und brachte dadurch ſich ſelbſt um Herrſchaft und Leben, indem dieſe ſich mit Gyges zur Rache an ihrem Gemahl verband. Kandaules büßte aber eigentlich nicht für ſeine ſchnöde Handlung, ſondern dieſe war nur eine πρόφασις: er unterlag vielmehr ſeinem Verhängniß, „denn es ſollte (χρῆν γὰρ) dem Kandaules ſchlecht ergehen.“ [10]) — So auch heißt es von dem Sitalkes, dem Könige der Skythen, es habe ihm ſchlecht ergehen ſollen (ἔδεε), und da habe ſich denn das Schickſal des *Vorwandes* bedient, ihn durch die Einführung helleniſcher Sitten verhaßt zu machen und ihm ſo das Verderben zu bereiten. [11])

Des Menſchen Tugend und Laſter iſt alſo theils einer gerechten Vergeltung, theils einem blinden Geſchick unterworfen. Beide ſich widerſprechenden Anſichten können ſich vereint neben einander in Einer Weltbetrachtung finden, weil beide nicht durchgeführt ſind. Nach jener Idee findet eine Uebereinſtimmung, nach dieſer oft ein Widerſtreit zwiſchen Würdigkeit und Glück ſtatt. Der letztere Gedanke iſt um ſo troſtloſer, wenn es kein zukünftiges Leben gibt, wo dieſer Widerſtreit ausgeglichen werden könnte.

Hiermit wäre die erſtere von den obigen zwei Fragen beantwortet, ſo weit ſie ſich beantworten läßt. Was nun das Verhältniß der menſchlichen Freiheit zu dem ewigen Verhängniß betrifft, ſo geht ſchon aus dem Geſagten hervor, daß dieſelbe von keinem großen Belang ſein könne. Die

---

[10]) I. 8. [11]) IV. 79.

Digitized by Google

Schickſalsidee ſtrenge durchgeführt, könnte der Menſch eigentlich an nichts, oder nur an ſehr Geringem Schuld (αἴτιος) ſein, wie z. B. vom Apollon dem Kröſos vorgerückt wird, er habe durch Unbeſonnenheit ſein Unglück beſchleunigt.[12]) Aber auch hier ſteht die ſittliche Ueberzeugung mit ihrer Freiheit lebenskräftig und unangefochten neben dem Schickſal, obgleich beider Gebiet oft in einander fließt. Wenn es von dem Tyrannos von Korinthos, Periandros, heißt, daß er ſein Weib durch ein Unglück getödtet habe[13]), ſo kann dieſes dahin gedeutet werden, daß er ſie, wie Diogenes Laertios verſichert, nicht abſichtlich, ſondern im Zorn auf die Weiſe tödtete, wie der Kaiſer Nero die Poppäa Sabina. Aber wenn ſelbſt der Brudermord des Kambyſes ein ſolches Unglück (συμφορή) genannt wird, ſo iſt dieß nur dadurch zu erklären, daß ihn ein verhängnißvoller Traum, gleichſam als einen Willenloſen, zu dieſer Unthat trieb.[14]) Dagegen nennt umgekehrt Zopyros die Einnahme Babylons, welche als vom Schickſal verhängt bezeichnet wird, ſein eignes Werk.[15]) Eine und dieſelbe Begebenheit wird, je nachdem der Standpunct religiös oder ſittlich iſt, verſchieden beurtheilt.

Die tiefſten Geheimniſſe der praktiſchen Speculation klingen in der herodoteiſchen Weltbetrachtung an, aber zwiſchen Abgründen wandelt ſie, gleichſam mit verbundenen Augen, ſichern Schrittes und gefahrlos hindurch.

§. 17.

Wir zeichneten bisher die ſittlich-religiöſe Lebensanſicht des Herodotos. Wir begleiten jetzt dieſe Anſicht in das äußere Leben hinein, und ſuchen zu erforſchen, wie ſie ſich in ihm entwickelt, oder welche neue Zuſätze ſie in ihm erhält. Welche Anſichten hat Herodotos vom Familien- und vom

---

[21]) I. 91. [13]) III. 50. [14]) III. 64. [15]) III. 154.

Digitized by Google

öffentlichen Leben, und wie beurtheilte er das Leben des helleniſchen Menſchenſtammes im Gegenſatz gegen den barbariſchen?

Wollen wir dieſe neue Erörterung an frühere anknüpfen, ſo haben wir uns an die Tugenden der Tapferkeit und Gerechtigkeit zu halten. Die Tapferkeit nämlich, welche urſprünglich ſich auf körperliche Stärke gründet, gibt dem männlichen Leben eine Ueberlegenheit über das weibliche, und beſtimmte ſo in der antiken Zeit großentheils die Geſtalt des Familienlebens, und die Tapferkeit, in Verbindung mit Gerechtigkeit, ließ im Zuſammenleben der Männer die Idee der Gleichheit entſtehen, und entwickelte die Begeiſterung für die politiſche Freiheit.

Allenthalben finden wir noch eine (unrechtmäßige) Zurückſetzung des Weibes. Nicht allein bei den Perſern iſt es für den Mann der größte Schimpf, ein Weib genannt zu werden, wie uns Herodotos verſichert; ſondern auch die Hellenen müſſen ungefähr gleicher Anſicht geweſen ſein, was ſchon daraus hervorgeht, daß ſie einen Preis auf den Kopf der Artemiſia ſetzten, „weil ſie empört waren, daß ein Weib gegen Athenä zu Feld gezogen ſei.“ [1]) Und Herodotos kann den Unverſtand und die Feigheit der Perſer, welche Xerxes gegen Hellas führte, nicht anſchaulicher ſchildern, als wenn er verſichert, daß ebendieſelbe, ſie begleitende, Artemiſia allein eingeſehen habe, was zu thun ſei, während die Perſer in dieſem Feldzug nichts mit Verſtand gethan hätten [2]), und als wenn er erzählt, daß Xerxes ſelbſt geſagt habe [3]): Männer ſind mir zu Weibern, und Weiber zu Männern geworden. In derſelben Denkweiſe ſagt Kröſos, es ſei ſchimpflich und unerträglich, daß Kyros einem Weibe (der Tomyris) weichen und ſich vor ihr zurückziehen wolle. [4]) Ein männliches Selbſtgefühl dem Weibe gegenüber, welches

---

[1]) VIII. 93. [2]) VIII. 101. [3]) VIII. 88. [4]) I. 207.

ein jetziger Feldherr, welcher mit einer Königin Krieg führte, nicht haben würde!

Von einem edler ausgebildeten, unſerm jetzigen in etwa ähnlichen Familienleben hat Herodotos keine Ahnung. Dieß geht daraus hervor, daß er die Sitte der Babylonier, bei welchen die Jungfrauen öffentlich in der Weiſe zum Verkauf ausgeboten wurden, daß man die häßlichen durch das Geld, welches die heirathsluſtigen Männer für die ſchönen gegeben hatten, auch an Mann brachte, — daß er dieſe Sitte, welche die Frauen wie Sachen behandelt, den verſtändigſten und beſten (σοφώτατος καὶ κάλλιστος) Gebrauch nennt. [5]) Auch fällt es auf, wenn es von dem Kandaules heißt, er habe ſeine eigne Frau geliebt [6]), gleichſam als ſei dieß ein erwähnungswerther Fall, und für das moderne Gefühl iſt die häufige Zuſammenſtellung verletzend: die Weiber und die Heerden werden fruchtbar ſein. [7]) — Immer oder lange Jungfrau zu bleiben wurde übrigens für eine Schande oder für ein Unglück gehalten. Man ſieht dieß ſchon daraus, daß Polykrates von Samos ſeiner Tochter drohend erklärt, er werde ihr noch lange keinen Mann geben. [8]) So lange die Töchter übrigens auf dieſe Weiſe vergeben wurden, konnte ſich kein ſchöneres Familienleben entwickeln. Doch wird auch eines Beiſpiels rühmend erwähnt, wo der Vater ſeine Tochter den künftigen Gatten ſelbſt wählen läßt.

Hier verdient das Urtheil der Gattin des Intaphernes, eines perſiſchen Großen, der Erwähnung. Als es dieſer nämlich von Dareios gewährt wurde, ſich von den zum Tode verurtheilten Gatten, Kindern, Geſchwiſtern und ſonſtigen Angehörigen Einen frei zu erbitten, ſo wählte ſie, zum Verwundern des Königes, — ihren Bruder, indem ſie

---

[5]) I. 196. [6]) I. 8. Man müßte denn ἠράσθη durch: „er war außerordentlich, leidenſchaftlich verliebt" überſetzen. [7]) III. 65. VI. 139. [8]) III. 124.

ihre Wahl durch folgende Worte rechtfertigte: „Ich kann, wenn Gott will, noch einen andern Mann bekommen und andere Kinder, wenn ich dieſe verliere; aber ein anderer Bruder kann mir nicht mehr werden, da meine Eltern todt ſind.“ [9]) Dieſer Ausſpruch iſt um ſo merkwürdiger, weil er ſich beinahe in denſelben Worten in der Antigone des Sophokles wiederfindet. [10]) Die Gelehrten ſind verſchiedener Meinung, ob Herodotos dieſen Gedanken von Sophokles, oder umgekehrt, Sophokles denſelben von Herodotos entlehnt habe. Ich möchte mich für die Meinung entſcheiden, welche annimmt, dieſes Urtheil ſei aus einer gemeinſchaftlichen helleniſchen Denkweiſe hervorgegangen. Die ſehr ähnlichen Worte bei beiden Schriftſtellern entſcheiden noch nicht für eine ſolche Entlehnung, denn dieſer Gedanke läßt ſich beinahe nur mit denſelben Worten ausdrücken. Erwägen wir nun, daß in der Anſicht des Herodotos (welche uns doch wohl ſo ziemlich die allgemeine Volksanſicht ausſpricht) das Verhältniß zwiſchen den Ehegatten ſo ungleich geſtellt, alſo auch loſe iſt, und das zwiſchen Eltern und Kindern durch übermäßige väterliche Gewalt und durch einſeitige Eingriffe des Staates in das Elternrecht auch oft gelähmt und früh zerriſſen wurde; ſo konnte man wohl das die Geſchwiſter umſchlingende Band für enger und feſter halten, als die Liebe der Ehegatten unter einander und dieſer zu ihren Kindern. Aus dieſer Gemüthsſtimmung möchte dann das obige Urtheil bei beiden Schriftſtellern entſprungen ſein. Die Wahrheit der Begebenheit, die uns Herodotos erzählt, zugegeben, ſo ſcheint doch der Ausſpruch, den er der Gattin des Intaphernes in den Mund legt, helleniſch zu ſein, und nur wohl dieſes Gedankens wegen iſt die Anekdote von ihm erzählt worden. Aber derſelbe Gedanke erſcheint uns bei

---

9) III. 119. 10) Soph. Antig. v. 900 — 904 ed. Herm. 909 — 912 ed. Guil. Dindorf.

Sophokles natürlich, edel angewandt und ganz an ſeiner Stelle, denn die Jungfrau Antigone kannte keine Mutter- und keine Gattenliebe, ihr reiner Buſen ſchlägt nur für den Bruder, und ſie ſpricht nicht von etwas, was wirklich gethan werden ſoll, ſondern was ſie möglicher Weiſe erwählen würde; in der Geſchichte Herodotos' aber tritt uns dieſe Anſicht unnatürlich und empörend entgegen.

Als eine Folge der geringen Achtung und niedrigen Stellung der Frauen betrachten wir es, daß Herodotos die Schamhaftigkeit für das männliche Geſchlecht gar nicht zu kennen ſcheint. Denn die Tugend der Scham bildet ſich blos dann aus, wenn die Frauen aus der Geſellſchaft mit Männern nicht ganz ausgeſchloſſen ſind. Die Scham iſt bei Herodotos nur das Eigenthum und die Pflicht der Frau, „denn zugleich mit dem Kleid zieht die Frau auch die Scham aus.“ [11]) Bei den Lydiern und bei faſt allen andern Barbaren war es zwar eine große Schande, nackt geſehen zu werden [12]), bei den Hellenen aber beſtimmten vorzüglich auch die gymnaſtiſchen Spiele die Vorſtellung anders. Denn Herodotos erzählt uns, beſonders in ſeinen ethnographiſchen Berichten, alle geſchlechtlichen Verhältniſſe ohne Anſtand, mit argloſer Unbefangenheit. Sagt dieſe Offenheit uns auch nicht ganz zu, ſo erkennen wir doch in ihr die natürliche Geſundheit des Lebens und die Sittlichkeit der Zeit, die nicht die natürlichen Triebe verhüllte, um ſie deſto zügelloſer befriedigen zu können. Von männlicher Keuſchheit hat daher Herodotos keine Vorſtellung. Doch verdient es bemerkt zu werden, daß er das, was den Geſchlechtstrieb betrifft, von dem Heiligen getrennt wiſſen will. [13]) Die edlere Anſicht

---

[11]) I. 8. [12]) I. 10. [13]) Die Sitte der Babylonier heißt *αἴσχιστος τῶν νόμων*, I. 199. Aktaytes iſt ein *δεινὸς καὶ ἀτάσθαλος* zum Theil wegen einer ſolchen Entweihung des Heiligen, IX. 116.

der Griechen hatte ſich ſchon über den abſcheulichen Naturdienſt erhoben, wenn auch in ihrem Cultus noch Bruchſtücke aus rohen Zeiten übrig geblieben waren.

Uebrigens ſpielen bei Herodotos die Frauen eine große Rolle, beſonders die auswärtigen. Das häusliche Leben war von dem öffentlichen durch keine ſolche Kluft getrennt, wie in unſern Tagen, denn Griechenland beſtand eigentlich beinahe aus ſo vielen ſelbſtſtändigen Staaten, als es Städte hatte. Die Staaten zeigten ſich alſo als Verbindungen von Familien. So erzählt uns Herodotos zugleich Stadtgeſchichten und Familienvorfälle, und man hat ihm mit Recht einen eignen Familienſinn zugeſchrieben.

Hier, wo wir vom Manne und Weibe ſprechen, ſei uns noch die Bemerkung erlaubt, daß Herodotos, dem Geiſte ſeines Volkes gemäß, auf die körperliche Schönheit beider einen hohen Werth legt. Er macht auf dieſe ſehr häufig aufmerkſam. Kallikrates iſt als der ſchönſte Mann unter allen Griechen ſeiner Zeit bekannt [14]; unter den Tauſenden, die nach Hellas zogen, war keiner, der ſich mit Xerxes an Größe und Schönheit hätte meſſen und ihm den Vorrang ſtreitig machen können [15], ſo wie ſich auch Tigranes durch dieſe Schönheit und Größe auszeichnete. [16] Hierbei verdient bemerkt zu werden, daß ſich Herodotos die Schönheit immer mit Größe verbunden denkt, ja daß wohl ſchon dieſe für ſich als eine Schönheit angeſehen worden zu ſein ſcheint. Die Phya, heißt es [17], war vier Ellen weniger drei Finger groß, und auch übrigens ſchön. Der König Apries hatte eine ſehr ſchöne und große Tochter. [18] Dem Xerxes erſcheint als Traumgeſicht ein großer und ſchöner Mann. [19] Die Schweſter der beiden Brüder Pigres und Mantyes iſt ebenfalls groß und ſchön. [20] Die Aethioper

---

[14] IX. 72. [15] VII. 187. [16] IX. 96. [17] I. 60. [18] III. 1. [19] VII. 12. [20] V. 12.

ſind die größten und ſchönſten Menſchen. [21]) Auch von Kindern wird dieſer Ausdruck: „ſchön und groß“ nicht ganz paſſend gebraucht. [22]) So ſehr hatte man ſich daran gewöhnt, ſich die Größe mit der Schönheit in Einer Vorſtellung vereinigt zu denken! Derſelbe Ausdruck wird auch figürlich gebraucht, indem von einer That von übernatürlicher Schönheit und Größe geſprochen wird [23]), und auf Dinge ausgedehnt. Die Maſſageten, ſagt Kröſos dem Kyros, kennen keine große Lebensgenüſſe, und dieſe bezeichnet er durch die Worte: ſie ſind des Großen [und] Schönen unerfahren. [24])

§. 18.

Die zweite oben (§. 17) aufgeworfene Frage betraf Herodotos' Anſicht über das öffentliche Leben. Des Hiſtorikers ſittlich=religiöſe Ueberzeugungen fließen mit ſeinen politiſchen zu einem Ganzen zuſammen. Denn in jener glücklichen Zeit war die Moral noch nicht von der Politik, und die Kirche nicht vom Staate getrennt. Die Handlungsweiſe, der man im Privatverkehr oder im häuslichen Kreiſe oder unter Freunden huldigte, konnte der tapfere Biedermann im öffentlichen Leben geltend machen, und er brauchte ſeine Sprache nicht zu verdrehen und ſeine Geſinnung nicht zu verläugnen oder zu verdecken, wenn er von den Angelegenheiten des Volkes redete. Die Götter, welche ſeine Seele erfüllten, fand Herodotos von ſeinem Volke verehrt, und die Tugenden der Frömmigkeit, der Tapferkeit, der Weisheit, der Mäßigkeit und Gerechtigkeit, an welchen er hing, begegneten ihm rein und groß im öffentlichen Leben. Denn wenn andere Völker nur Privattugenden kennen, ſo ſtrebte bei den Hellenen jeder einzelne Vorzug zu dem großen Ganzen hin, und voll=

---

[21]) III. 20. [22]) III. 3. [23]) IX. 78. [24]) I. 207. *καλῶν μεγαλων ἀπαθέες.*

endete ſich als eine Nationaltugend im Kranze aller übrigen.

Die Geſtalt, welche unſer Hiſtoriker für das öffentliche Leben forderte und in dem öffentlichen Leben der Hellenen ſeiner Zeit größtentheils fand, gründete ſich alſo auf ſeine ſittlich-religiöſe Anſicht des Menſchenlebens. Er hielt nämlich die Tyrannis für eine **Ungerechtigkeit**, welches daraus hervorgeht, daß er den Maiandrios von Samos, welcher ſein Vaterland von der Tyrannei befreien und Freiheit und Gleichheit (ἰσονομίη) herſtellen wollte [1]), den „gerechteſten Mann" nennt, und pflichtet ſo der Handlungsweiſe des edeln Kadmos von Kos bei, welcher ſeine Oberherrſchaft, „um der Gerechtigkeit willen", niederlegte. Mißbilligt er alſo die Alleinherrſchaft aus dieſem ſittlichen Grunde, ſo trat zu demſelben wahrſcheinlich noch ein religiöſer. Er nämlich, welcher dem Menſchen enge Schranken anweiſ't, welcher für das geſunde Leben eine weiſe Miſchung von Glück und Unglück fordert, und ſchon darin eine ſträfliche Ueberhebung findet, wenn einer ſich für vollkommen glücklich hält, mußte es für eine unerträgliche Gottloſigkeit anſehen, wenn einer es ſich anmaßte, ſich über ſeine Mitbürger zu erheben und das heilſame Gleichgewicht in den menſchlichen Dingen zu vernichten. So ſtellte die herodoteiſche Religionsanſicht wohl der Herrſchbegierde eine ähnliche Schranke entgegen, als die iſt, welche aus dem ſittlichen Glauben der Chriſten, daß alle Menſchen Kinder Gottes und Brüder ſeien, hervorgeht.

Im Gegenſatz zur Tyrannis lobt Herodotos die Freiheit, und hier verwirft er die ariſtokratiſche (freie) Verfaſſung nach dem Muſter der lakedämoniſchen, und hängt der demokratiſchen nach dem Vorbild der athenienſiſchen an. Athenä, heißt es [2]), welches auch ſchon früher groß war, wurde damals,

---

[1]) III. 142 im Anfang. [2]) V. 66.

als es ſich von ſeinen Tyrannen befreit hatte, noch größer. Derſelbe Gedanke begegnet uns in einem der folgenden Kapitel [3]): „Die Athenäer wurden mächtiger. Man findet es aber nicht nur durch dieſen Einen Fall, ſondern überall beſtätigt, daß die Freiheit und Gleichheit (ἰσηγορίη, d. h. die demokratiſche Verfaſſung, welche auch ſonſt ſchlechtweg Freiheit genannt wird [4])) eine treffliche Sache iſt. Denn wenn die Athenäer, ſo lange ſie unter Tyrannen ſtanden, keinem ihrer Nachbarn im Kriege überlegen waren, ſo wurden ſie, ſobald ſie ſich befreit hatten, bei weitem die erſten. Es iſt hieraus offenbar, daß ſie in der Knechtſchaft abſichtlich ſich feige benahmen, weil ſie ja für ihren Herrn arbeiteten, als ſie ſich aber befreit hatten, jeder für ſich ſelbſt zu arbeiten bemüht war."

Die Anſichten unſeres Schriftſtellers ſind zum Theil mehr durch die Wirkungen ſeiner Zeit auf ihn, wie unabſichtlich, entſtanden, zum Theil aber hat er ſie mehr oder weniger zum Gegenſtand ſeines beſondern Nachdenkens gemacht. Der letztere Fall gilt beſonders von der religiöſen und von der politiſchen Seite ſeiner Weltanſicht. Ueber ſeine religiöſen Ueberzeugungen nachzudenken, dazu trieb ihn ſein eigner frommer Sinn; ſich über die politiſchen Grundbegriffe zu verſtändigen, dazu veranlaßten ihn die äußern Verhältniſſe. Es war aber eine beſonders wichtige, aus dem politiſchen Leben der helleniſchen Stämme entſprungene Streitfrage, die bald durch das Wort, bald durch das Schwerdt entſchieden wurde: welches die beſte Staatsverfaſſung ſei. Mit Beziehung auf dieſe verwebt Herodotos ſeine eignen Gedanken und Erfahrungen über dieſen Gegenſtand in ſein Geſchichtswerk, indem er gleichſam hiſtoriſch das, was er für und gegen jede der drei Hauptverfaſſungen zu ſagen weiß, zuſammenſtellt. Nämlich als die perſiſchen Fürſten

3) V. 78. 4) VI. 43.

Digitized by Google

den falſchen Smerdes ermordet hatten, da, wird uns erzählt, beriethen ſie ſich über die einzuführende Verfaſſung. Einer derſelben nun, Otanes, ſtimmte für die Volksherrſchaft, indem er ſagte: [5])

„Ich bin der Meinung, daß nicht wieder nur ein Einziger unſer Oberherr werden müſſe, denn das iſt nicht erfreulich und nicht gut. Denn ihr wißt, wie weit des Kambyſes Uebermuth ging, und habt auch des Magers Uebermuth erfahren. Wie wäre auch die Alleinherrſchaft eine zweckmäßige Einrichtung, da es ihr erlaubt iſt, ohne Verantwortung zu thun, was ſie will? Denn wenn man auch den allerbeſten Mann mit dieſer Herrſchaft bekleidete, ſo würde ſie ihn bald ſeiner gewohnten Geſinnung berauben. Er verfällt in Uebermuth durch die vorhandene Herrlichkeit, der Neid aber iſt von Anfang an dem Menſchen angeboren. Wer dieſe beide hat, hat jegliche Schlechtigkeit. Denn viele Greuelthaten thut er voll Hochmuth, viele voll Neid. Obgleich ein Herrſcher, weil er alle Herrlichkeit beſitzt, keinen Neid hegen ſollte, beträgt er ſich umgekehrt gegen ſeine Mitbürger. Er beneidet die Beſten, daß es ihnen wohl geht und daß ſie am Leben ſind, und begünſtigt die ſchlechteſten Bürger, und hört begierig auf Verläumdungen. Das Ungereimteſte aber von allem iſt: wenn man ihn mäßig bewundert, ſo zürnt er, daß ihm zu wenig gehuldigt wird, wenn man ihm aber auf jegliche Weiſe huldigt, ſo zürnt er, als ſchmeichle man ihm. Aber jetzt will ich das Schlimmſte ſagen: er zerſtört die väterlichen Gebräuche, thut den Weibern Gewalt an, und tödtet ohne Richterſpruch. Wenn aber das Volk regiert, ſo hat dieß vorerſt einen herrlichen Namen: Freiheit und Gleichheit. Dann geſchieht nichts von dem, was der Alleinherrſcher thut. Denn durch das Loos ſetzt das Volk die Obrigkeit ein, es macht die Obrigkeit

---

[5]) III. 80 — 82.

Digitized by Google

verantwortlich und faßt alle Beſchlüſſe gemeinſchaftlich. Ich bin alſo der Meinung, daß wir die Alleinherrſchaft abſchaffen und dem Volke die Herrſchaft geben, denn das Volk begreift Alles in ſich.“

Auf dieſe Anſicht des Otanes ſprach ein anderer perſiſcher Fürſt in folgenden Worten für die Oligarchie:

„Dem, was Otanes für die Abſchaffung der Alleinherrſchaft ſagte, ſtimme auch ich bei, daß er aber die Macht dem Volke zu übertragen räth, darin hat er die rechte Meinung nicht getroffen. Denn es gibt nichts ſo Unverſtändiges und Uebermüthiges, als der unnütze Haufen. Daß wir, wenn wir dem Uebermuth eines Königs entronnen wären, dem Uebermuth des zügelloſen Volkes anheimfallen ſollten, wäre nicht zu ertragen. Denn jener thut, was er thut, doch mit Verſtand, dieſes hat keinen Verſtand. Wie ſollte es auch Verſtand beſitzen, da es nicht unterrichtet worden iſt, und auch nichts Rechtes aus ſich ſelber weiß? [6]) Es beeilt die Geſchäfte, indem es ſich verſtandlos auf ſie los ſtürzt, wie ein Bergſtrom. Mit dem Volke mögen es alſo

[6]) Ich wage die Stelle III. 81. *οὔτε οἶδε καλὸν οὐδὲν, οὐδ' οἰκήϊον* mit Valckenaer zu verändern in *οὔτε οἶδε καλὸν οὐδὲν οἰκήϊον*. Dann ſteht dieſes Glied dem vorhergehenden *ὅς οὔτ' ἐδιδάχθη* richtig entgegen. Daß *εἰδέναι* und *διδαχθῆναι* einander oft entgegengeſetzt werden, bemerken die Ausleger. Zu dem *εἰδέναι* aber gehört *οἰκήϊον*, indem beide Wörter die innere Erkenntniß ausdrücken, die man aus ſich ſelber ſchöpft. Dieß wird von *οἰκήϊον* über allen Zweifel erhoben durch die *σοφΐη οἰκηΐη*, VII. 10, 3. welche, wie wir oben §. 13 ſahen, im Gegenſatz zu der *σοφίη ἀπὸ πείρης* ſteht. Dieſe Stelle iſt, meines Wiſſens, den Auslegern entgangen. Die Erklärung Schweighäuſer's, wornach *οἰκήϊον* = *καθῆκον* und *πρέπον* iſt, würde eine leere Tautologie herbeiführen, indem mit dieſem *καθῆκον* das „*καλὸν*“ ſynonym iſt.

die halten, welche den Perſern übel wollen. Wir aber wollen einen Ausſchuß der trefflichſten Männer wählen und dieſem die Macht übertragen. Zu denſelben werden wir ſelbſt gehören. Die trefflichſten Männer müſſen natürlich auch die trefflichſten Beſchlüſſe faſſen können."

Zum dritten trat nun endlich Dareios mit ſeiner Meinung auf:

„Mir ſcheint das, was Megabyzos, in Beziehung auf das Volk, geſagt hat, richtig geſagt zu ſein; aber nicht richtig ſeine Anſicht über die Oligarchie. Denn wenn von den drei vorliegenden Arten eine jede in der größten Vollkommenheit angenommen wird, die Demokratie, die Oligarchie und der Monarch am vollkommenſten, ſo hat doch dieſer bei weitem den Vorzug. Denn nichts kann beſſer erſcheinen, als Ein trefflicher Mann. Denn wenn er eine ſolche Geſinnung hat, ſo wird er untadelig für das Volk ſorgen, und die Unternehmungen gegen die Feinde werden ſo am meiſten verſchwiegen bleiben. In einer Oligarchie aber, wo viele ihre Tüchtigkeit für das Gemeinwohl geltend machen wollen, pflegen viele heftige Feindſchaften unter den einzelnen zu entſtehen, denn weil jeder der erſte ſein und ſeine Anſicht durchſetzen will, gerathen ſie unter einander in große Feindſchaft. Hieraus entſtehen Parteiungen, aus den Parteiungen Todtſchlag, und vom Mord kommt man zuletzt zur Monarchie, und hieraus zeigt es ſich, daß dieſe das Beſte iſt. Wenn dagegen das Volk regiert, ſo muß ſich nothwendiger Weiſe Schlechtigkeit einſchleichen, hat ſich aber Schlechtigkeit in das Gemeinweſen eingeſchlichen, ſo entſtehen keine Feindſchaften unter den Schlechten, ſondern feſte Freundſchaften, denn die, welche das Gemeinweſen verderben, ſtecken unter Einer Decke. Dieß geht ſo fort, bis einer an der Spitze des Volkes jenen ihr Handwerk legt. Darum wird dieſer nun vom Volke bewundert, und der Bewunderte wirft ſich bald als Alleinherrſcher auf, ſo daß

auch hieraus hervorgeht, daß die Monarchie das Beſte iſt. Um in Einem Worte vieles zuſammen zu faſſen: woher entſtand uns die Freiheit? wer gab ſie uns? verſchaffte ſie uns das Volk, die Oligarchie oder ein Monarch? Ich bin alſo der Meinung, weil wir durch Einen Mann befreit worden ſind, ſo müſſen wir daran feſt halten, und wir müſſen die guten Gebräuche unſerer Väter nicht abſchaffen, denn dieß tauget nicht."

Ob dieſe Unterredung wirklich auf irgend einer hiſtoriſchen Nachricht beruhe und nicht ganz erdichtet ſei, iſt für unſere Unterſuchung nicht entſcheidend. Denn glaubte Herodotos auch, dieſe Unterredung ſei wirklich gehalten worden, ſo behandelte er ſie doch ganz in helleniſchem Geiſte, und ſie iſt daher als ein hiſtoriſch eingekleideter Ausdruck ſeiner eignen Gedanken und Erfahrungen anzuſehen. Als eine fabelhafte helleniſche Volksſage möchte dieſe Berathung nicht betrachtet werden können, da er ſelbſt den Widerſpruch und Unglauben, den ſie bei den Hellenen finden würde, durch die Worte andeutet, womit er ſie einführt: „Da berathſchlagten ſich die Perſer über die Staatsverfaſſung, **und es wurden Reden gehalten, welche einigen Hellenen unglaublich vorkommen werden, ſie wurden aber dennoch gehalten.**" [7]) Auf denſelben Unglauben, daß Otanes für die Demokratie geſprochen habe, kommt er auf einer andern Stelle zurück [8]), wo er dieſes Geſpräch als hiſtoriſch dadurch zu beweiſen ſucht, daß er erzählt, Mardonios habe in allen helleniſchen Städten Kleinaſiens die Tyrannen vertrieben und die Volksherrſchaft eingeführt. Gründete ſich dieſe Berathung alſo auf eine hiſtoriſche Nachricht, ſo war es gewiß nicht eine allgemein verbreitete Sage, da unter dieſer Vorausſetzung Herodotos ſeine Apologie der Aechtheit des Geſpräches und ſeinen hiſtoriſchen

[7]) III. 80 zu Anfang. [8]) VI. 43.

Digitized by Google

Beweis nicht für nöthig erachtet hätte. Dieſer Beweis iſt aber ſo ſchwach, daß er uns unſern Unglauben eher vermehrt, als vermindert. Nämlich, als Mardonios nach Hellas zog, ſetzte er **nur** deßwegen die Demokratien ein, weil er ſich die Hellenen geneigt machen wollte. Dieſer Beweis beweiſ't alſo etwas ganz anderes, als was er eigentlich beweiſen ſoll, daß nämlich Herodotos ein beſonderes Intereſſe hatte, ſein als hiſtoriſch berichtetes Geſpräch der perſiſchen Fürſten dem Leſer recht annehmbar zu machen. Dieſes Intereſſe muß wieder durch die Abſicht hervorgebracht worden ſein, warum er uns dieſe Unterredung mittheilte. Hatte der republikaniſch geſinnte Mann vielleicht die Abſicht, darauf aufmerkſam zu machen, daß die Demokratie eine ſolche treffliche Sache ſei, daß weiſe Männer auch unter den Barbaren ihren Werth erkenneten? daß man auch unter dieſen von den Nachtheilen der Alleinherrſchaft überzeugt ſei? ja, daß bei den Perſern und andern barbariſchen Völkern vielleicht die Demokratie ſchon längſt eingeführt worden wäre, wenn man es für recht hielte, von den väterlichen Sitten abzuweichen, **denn dieß tauge nicht**? Dieß letztere iſt auch die Anſicht des Herodotos (§. 15), und ſo mochte er glauben, daß für die Barbaren eine monarchiſche, wie für die Hellenen eine demokratiſche Verfaſſung die am meiſten geeignete ſei.

Uebrigens wundern wir uns mit Recht, — und Herodotos, der die Erfahrungserkenntniß allein gelten laſſen will (§. 13), macht nicht nur einen pſychologiſchen Fehler, ſondern ſteht auch in Widerſpruch mit ſeiner eignen Theorie, — daß hier Perſer auftreten, welche die Vortheile und Nachtheile der Herrſchaft des Volkes oder der Vornehmen aufzählen, ohne von dem einen oder andern eine **Erfahrung** gemacht zu haben. Die zwei Spartaner, Sperthias und Bulis, welche der Satrap von Kleinaſien, Hydarnes, zum Bündniß mit den Perſern bereden will, läßt der Schriftſteller antworten: „Hydarnes, du biſt nicht im Stande,

uns einen unbefangenen Rath zu geben, denn das eine haſt du erfahren, das andere nicht. Auf die Knechtſchaft nämlich verſteht du dich, von der Freiheit aber haſt du noch nicht erfahren, ob ſie erfreulich iſt oder nicht. Denn wenn du ſie erfahren hätteſt, würdeſt du uns rathen, nicht allein mit Lanzen, ſondern auch mit Streitärten für ſie zu kämpfen.“ [9]) Dieſe Worte der Spartaner ſind dem Herodotos, welcher nur die Erfahrungserkenntniß gelten läßt (§. 13), aus der eignen Seele geſprochen. Und doch läßt er die perſiſchen Fürſten, welche aus Erfahrung nur von der Alleinherrſchaft reden können, von den zwei andern Arten der Verfaſſung ſo reden, als wenn ſie ihre Vorzüge und Mängel wirklich erfahren hätten!

Bei dieſer kleinen Ausſtellung aber ſind wir es dem Vater der Geſchichte ſchuldig, auf die Mäßigung aufmerkſam zu machen, womit er in dieſer Unterredung jede der drei Verfaſſungen beurtheilt. Wir ſehen hieraus, daß ſein Urtheil bei ſeiner entſchiedenen Liebe für die demokratiſche Freiheit unbefangen blieb. Dieſelbe Bemerkung bietet ſich uns bei einigen andern Gelegenheiten an, z. B. da, wo er ſagt, „die Jonier hätten eine Unklugheit begangen,“ unter der angebotenen Bedingung der Amneſtie, nicht unter die perſiſche Oberherrſchaft zurückzukehren. [10]) Ueberall erkennt er das Gute der Monarchien vorurtheilsfrei an, und ſchildert einige Könige, z. B. den Dareios, als treffliche Männer. Der Grundſatz: die Sitte iſt aller Menſchen König [11]), gilt ihm viel weniger für die ethiſchen und religiöſen Angewöhnungen, als für die politiſchen Einrichtungen der Völker. Auf die hohe Bedeutung, welche er dieſer Sitte zuerkennt, haben wir ſchon früher aufmerkſam gemacht (§. 15).

---

[9]) VII. 135. [10]) VI. 10. [11]) III. 38.

Digitized by Google

§. 19.

Wir begleiteten bisher die Anſicht des Hiſtorikers in das häusliche und öffentliche Leben. Jetzt müſſen wir noch ſehen, wie er das helleniſche und barbariſche Leben auffaßt und beurtheilt, daß wir ſeine geiſtige Weltanſicht in ihrer weiteſten Ausbreitung kennen lernen.

Ein neuerer Geſchichtsforſcher [1]) ſagt, Herodotos habe ſich durch die Hauptabſicht leiten laſſen, „den Sieg griechiſcher Freiheitsliebe, griechiſcher Ordnung und zufriedener Armuth über aſiatiſche Sclaverei, aſiatiſchen und afrikaniſchen Pomp und Reichthum, über die chaotiſche Verwirrung ihrer Völkermaſſen und die phantaſtiſchen Plane ihrer erhitzten Einbildungskraft darzuſtellen." Wenn der Hiſtoriker aber das helleniſche Leben in manchen Dingen dem barbariſchen entgegenſetzte, ſo fand er in vielen andern eine Uebereinſtimmung, und wir dürfen beides nicht außer Acht laſſen.

In Vielem nämlich ſtellt Herodotos das Helleniſche dem Barbariſchen ſo wenig entgegen, daß er vielmehr die nicht griechiſchen Völker bisweilen helleniſirt und man eine Gewandtheit vermißt, ſich fremder Denkweiſe rein zu bemächtigen. Er leitet griechiſche Gottheiten von den Aegyptern und von verſchiedenen Völkern griechiſche Lebensgewöhnungen ab, und findet die helleniſchen Götter überall bei andern Völkern wieder, ohne meiſtens auf die Unterſchiede des Glaubens aufmerkſam zu machen. Eben denſelben religiöſen Glauben an Wunder, Träume, Orakel theilt er in ebenderſelben und zwar in ganz helleniſcher Form gleichmäßig unter die verſchiedenſten Völker, die Aegypter, Lydier, Babylonier, Perſer und andere aus. Ueberzeugungen, welche wir als herodoteiſch erkannt haben, wie z. B. die Lehre vom menſchli-

---

[1]) Schloſſer, Univerſalhiſtoriſche Ueberſicht, Th. 1. Abth. 2. S. 135.

chen Glücke, hören wir aus dem Munde eines Kröſos und Amaſis oder anderer Barbaren, und die perſiſchen Fürſten ſprechen über die Staatsverfaſſungen, wie humane, durch die Erfahrung belehrte Hellenen.

Vergleichen wir die von uns oben geſchilderten Tugenden, ſo finden wir die Barbaren oder namentlich die Perſer von der Frömmigkeit gar nicht ausgeſchloſſen. Zwar nennt Themiſtokles den Xerxes einen Gottloſen und Frevler, dem Eigenthum und Heiligthum gleich viel gelte, da er die Bilder der Götter umſtürzte oder verbrannte, welcher ſogar das Meer geiſſelte und Feſſeln in es ſenkte [2]), und ein Weib von Kos beſchuldigt die Perſer, daß ſie weder Geiſter noch Götter achteten. [3]) Wir dürfen es aber nicht überſehen, daß ſolche Urtheile meiſtens den erbitterten Griechen in den Mund gelegt ſind, und wir müſſen uns nicht darüber wundern, daß die Perſer die griechiſchen Heiligthümer zerſtören, ſondern müſſen es vielmehr als einen Beweis ihres religiöſen Sinnes hervorheben, daß uns ſo viele Beiſpiele aufbewahrt ſind, wo ſie auf ihrem Feldzuge gegen Hellas die Tempel, Haine und andere Heiligthümer verſchonen, an die griechiſchen Orakel und Weiſſagungen glauben und auf die griechiſche Ceremonien frommdemüthig eingehen. [4]) Wir können uns dieſe Erſcheinung nicht anders, als durch die Annahme erklären, als daß der Cultus der Perſer mit ihrem ganzen übrigen Leben damals ſchon verfallen war, und daß die kleinaſiatiſchen Griechen die griechiſche Götterverehrung bei ihren verweichlichtern Siegern längſt, wie früher ſchon in ähnlichem Falle bei den Lydiern, in hohe Achtung gebracht hatten. Wie nun die Gottesfurcht, eben ſo wenig gibt die Gerechtigkeit ein Merkmal ab, welches die Hellenen von den Barbaren unterſchiede, denn dieſe Gerechtigkeit kommt z. B.

---

[2]) VIII. 109. [3]) IX. 76. [4]) VI. 97. VII. 197. VIII. 133 u. ſ. w.

Digitized by Google

dem Dareios in einem ſo hohen Grade zu, wie nicht leicht einem andern Manne, und die fabelhaften Aethioper ſind die gerechteſten der Menſchen.

Wodurch zeichnen ſich alſo die Hellenen vor den übrigen Völkern aus? was iſt es, was ſie eigentlich zu Hellenen macht? Wir ſuchen dieſe Frage im Geiſte des Herodotos zu beantworten.

Der helleniſche Menſchenſtamm iſt von Alters her durch Verſtand vom barbariſchen unterſchieden und hat ſich mehr frei gehalten von abergläubiſcher Dummheit, beſonders ſteht Athenä in dem Rufe der Weisheit. [5]) Es iſt alſo die Klugheit, der Verſtand oder die Weisheit, welche die Hellenen über die Barbaren erhebt. Dieſer Verſtand hielt die Hellenen von dem entehrenden Naturdienſt und von der „übermäßigen" Frömmigkeit der Aegypter fern, aber ſein Einfluß erſtreckt ſich noch weiter. In Hellas, ſagt der vertriebene Demaratos zu Xerxes, iſt die Armuth von jeher zu Hauſe, die Tugend aber iſt eingeführt und durch Weisheit und ſtrenges Geſetz hervorgebracht, und durch ihre Ausübung ſchützt ſich Hellas gegen Armuth und Sclaverei. [6]) Darnach wird die Weisheit auch als die Quelle der helleniſchen Tugend (oder, in welchem Sinn in dieſer Stelle das Wort hauptſächlich genommen iſt, der Tapferkeit) und der Freiheit gedacht. Die Armuth wird als etwas von der Natur Gegebenes und Vorhandenes, dagegen die Mannestugend als etwas durch den Verſtand Herbeigeführtes und durch die Armuth Veranlaßtes dargeſtellt, und auch aus dieſer Stelle ſehen wir wieder beiläufig die hohe ſittliche Bedeutung, welche den Geſetzen und Sitten zugeſchrieben wird. Dieſe vom Verſtande durchdrungene und getragene Tapferkeit iſt von der Körperkraft und dem rohen Ungeſtüm der Barbaren charakteriſtiſch unterſchieden, und dieſe Weisheit ent=

---

[5]) I. 60. [6]) VII. 102.

ſcheidet eigentlich die Ueberlegenheit der Griechen über die Perſer vorzüglich. [7]) So heißt es in Bezug auf die Schlacht bei Platäa, die Perſer ſeien an Muth und Tapferkeit nicht nachgeſtanden, ſie hätten aber keine Rüſtung gehabt, und außerdem ſeien ſie ungeſchickt und ihren Gegnern an Einſicht (σοφίη) nicht gewachſen geweſen. [8]) Daſſelbe gilt aber mehr oder weniger von allen andern Siegen, welche die Hellenen über die Barbaren davon trugen, und von der Art, wie ſie das erkämpfte Ueber-

---

[7]) Ich kann mich nicht enthalten, hier eine Stelle von Garve aus ſeiner Erörterung der Unterredung des Demaratos mit Xerxes beizufügen, Verſuche Th. 2. S. 77: »Das Betragen der perſiſchen Könige gegen die griechiſchen Flüchtlinge, die ſich zu ihnen retten, beweiſt in der That, daß ſie eine gewiſſe Ueberlegenheit der griechiſchen Nation über die ihrige anerkennen. Sie ſcheinen es immer für einen gefundenen Schatz zu halten, wenn ein in ſeinem Vaterlande verfolgter Grieche, im Unglück, den Aufenthalt bei ihnen wählt. Sie vergeſſen alsdann die Feindſeligkeit, die ſie gegen die Nation hegen, woraus er herſtammt; — ſelbſt die, welche er ihnen in ſeiner ehemaligen Lage bewieſen hatte, und ſuchen vielmehr ihn durch den glänzenden Zuſtand, in welchen ſie ihn verſetzen, zu gleicher Zeit zu blenden und an ſich zu ziehen, als ſich der Gelegenheit zur Rache, die ſie in Händen haben, zu bedienen. Zwar konnte jeder angeſehene Grieche, der mit den Angelegenheiten ſeines Landes bekannt war, ihnen als Kundſchafter bei den Kriegen wichtig werden, die ſie in dieſem Lande zu führen gedachten. Aber ſie gebrauchen die Demarate und Themiſtokle auch bald als Freunde und Rathgeber; und dieſe ehrenvolle Auszeichnung, mit der ſie verlaſſene Fremdlinge empfangen, kann ſich nur auf die Meinung gründen, daß ſie bei ihnen größere Einſichten und einen feſtern Muth, als bei ihren Unterthanen, finden.« [8]) IX. 62.

Digitized by Google

gewicht feſthielten und benutzten. Wir dürfen aber den Einfluß des Verſtandes unbedenklich über die Frömmigkeit und Tapferkeit auf die Tugend überhaupt ausdehnen, denn von dem Verſtandeslichte war bei den Hellenen jede Tugend erleuchtet und durchdrungen, oder vielmehr, durch es wurde jede erſt helleniſch. Dieſen verſtändigen Tugenden gegenüber erſcheint jeder Geiſtesvorzug der Barbaren als ein Treffer und eine rohe Naturgabe.

Ein anderes unterſcheidendes Merkmal iſt die griechiſche Armuth und Mäßigkeit, dem aſiatiſchen Ueberfluß und Pomp gegenüber. Die Armuth, ſagt Demaratos, iſt von jeher in Hellas zu Haus. Zwar wird Hellas ein Land von der größten Ergiebigkeit [9]) und fruchtbarer genannt, als die aſiatiſchen Länder der Perſer [10]), aber mit leichtkenntlicher Uebertreibung, indem dort Mardonios, hier Xerxes einen Feldzug nach Hellas als erſprießlich darſtellen will. Dagegen theilt Herodotos ſelbſt den Weltenden die ſchönſten Thiere, Metalle und Bäume zu, „denn die Weltenden haben das Beſte zum Antheil erhalten, ſo wie Hellas die beſte Miſchung der Klimaten empfangen hat.“ [11]) Dieſes von den Weltenden umfaßte Hellas aber enthält das, „was uns [den Hellenen] das Beſte und Seltenſte zu ſein ſcheint.“ [12]) Unter dieſem „Beſten und Seltenſten“ ſcheint Herodotos die geiſtigen Güter der Mäßigung, der Einſicht und beſonders der Freiheit verſtanden zu haben, welche ſich auf der Grundlage eines armen Landes ausbilden mußten. Eine natürliche Geſpielin der Armuth nämlich iſt die Mäßigung, und ebendieſelbe Armuth weckt die verſtändige Menſchenkraft. Iſt dieſe aber im Kampfe mit einer nicht gar freigebigen Natur zu einem gewiſſen Grade entwickelt, ſo macht ſie ſich auch in der menſchlichen Geſellſchaft geltend. Den Kampf

---

[9]) VII. 5. *ἀρέτην ἄκρη.* [10]) VII. 8. [11]) III. 106. [12]) III. 116.

gegen die Naturkräfte ſetzt ſie jetzt gegen die unterdrückende Gewalt der Tyrannen fort, und erſtreitet ſich nun geſellige Freiheit, wie früher einen gewiſſen Wohlſtand. Mäßigkeit, Einſicht, Tapferkeit und Freiheit ſcheinen daher gewiſſermaßen Geſchenke der Armuth zu ſein. Dieſe verhältnißmäßige Armuth erhält aber die Tugenden auch, ſo wie ſie ſie erzeugt. Das, was Kyros am Schluſſe des Geſchichtswerkes des Herodotos zu den Perſern ſagt, als dieſe Luſt hatten, ihr rauhes Gebirgsland mit ſchönern Ländern zu vertauſchen, iſt gewiß aus der Seele des Herodotos ſelbſt geſprochen. — Kyros nämlich wunderte ſich nicht über den Wunſch der Perſer und willigte ein, doch ſo, daß er ihnen ſagte, ſie ſollten ſich mit dem Gedanken dazu anſchicken, daß ſie bald nicht mehr Herren, ſondern Knechte ſein würden, denn durch milde Länder würden die Männer weichlich; und ebendaſſelbe Land könne nicht herrliche Früchte und tapfere Männer hervorbringen. [13]) In dieſen Worten und dieſer Erzählung ſcheint eine indirecte Ermahnung zu liegen, die Hellenen möchten ſich mit ihren verhältnißmäßig unfruchtbaren Wohnſitzen im Mutterlande begnügen, und nicht nach aſiatiſchem Reichthum trachten, da nur mit der Armuth Tugend und Tapferkeit verbunden ſein könne. Die didaktiſche oder asketiſche Abſicht dieſer Erzählung, welche durch ihre Stellung am Ende der Kalliope ſchon bedeutungsvoll erſcheint, wird uns einleuchten, wenn wir erwägen, daß damals ein Trachten nach Reichthum immer mehr unter den Griechen einzureißen drohte. Wir finden nämlich ausgezeichnete und hochgeſtellte Männer, wie Eurybiades von Lakedämon, Adeimantes von Korinthos und Themiſtokles von Athenä, beſtechlich und geldgierig. Dieſes Uebel iſt (in der ſchönſten Zeit Griechenlands!) ſo verbreitet, daß Artabazos dem Mar-

---

[13]) IX. 122.

donios den Rath gibt, es auf keine Schlacht ankommen zu laſſen, ſondern den Vorſtehern in den helleniſchen Staaten große Geſchenke zuzuſchicken, um welche ſie die Freiheit bald preis geben würden, und daß Herodotos ſagt, der, welcher dieſen Rath gab, habe das rechte Mittel zu treffen gewußt. [14]) Dieſe Beſtechlichkeit begegnet uns noch in einem andern Falle. Die vornehmen Thebäer, welche mit den Perſern ein Bündniß gemacht hatten, übergaben ſich dem helleniſchen Heere unter Pauſanias, in der Hoffnung, daß ſie ſich durch Geld durchhelfen würden. Pauſanias aber, der daſſelbe ahnete, entließ ſchnell das Heer, brachte die Schuldigen nach Korinthos und ließ ſie daſelbſt hinrichten. [15]) Bei dieſem einbrechenden Verderbniß mochte es Herodotos für zeitgemäß achten, die Hellenen auf den Grund und Boden und die fernere Bedingung ihrer Weisheit, ihrer Tapferkeit und Nationalgröße aufmerkſam zu machen. Er mußte in der Abweichung der väterlichen Sitten, die er überall ſo hoch preiſ't, zu aſiatiſchem Luxus den Untergang des helleniſchen Lebens erkennen! — Der Gegenſatz der griechiſchen Mäßigung gegen die perſiſche Ueppigkeit tritt in der Darſtellung der Feldzüge des Xerxes und Mardonios gegen Griechenland häufig hervor, unter anderm auch durch folgende Erzählung. [16]) Auf dem Schlachtfelde zu Platää ſoll ſich nach errungenem Siege Pauſanias durch perſiſche Bäcker und Köche in den erbeuteten Geräthen des Mardonios eine perſiſche Mahlzeit haben zubereiten laſſen. Darauf habe er die Heerführer der Griechen gerufen und ihnen geſagt: „Helleniſche Männer, deßwegen habe ich euch zuſammengerufen, weil ich euch die Thorheit des Meders zeigen will, welcher einen ſolchen Tiſch führt und

---

[14]) *ώς προειδότος πλεῦν τι καὶ τούτου*, IX. 41. [15]) IX. 88. [16]) IX. 82.

zu uns kam, um uns unſern ärmlichen wegzunehmen.“ Dieſe Anſchauung der helleniſchen Genügſamkeit, im Gegenſatz gegen die aſiatiſche Ueppigkeit, liegt auch „dem anziehendſten Stück“ von Solon's Unterredung mit Kröſos zu Grunde. Solon (d. h. Herodotos) unterſcheidet nämlich ſein Ideal eines glücklichen helleniſchen Mannes von dem überreichen und mächtigen Barbaren. Der nach helleniſcher Denkweiſe Glückliche iſt der, welcher bei einem hinlänglichen Auskommen einen geſunden und ſchönen Körper hat, ſich wohlgerathener Kinder erfreut, eines guten Todes ſtirbt und von ſeinen Mitbürgern auch nach ſeinem Tode noch geehrt wird. Dieſem Ideal ſtellt nun Solon das der Barbaren gegenüber, welche ihr Lebensglück in Macht und Reichthum ſuchen. Dieſer mächtige Reiche hat nur zwei Dinge vor jenem genügſamen Glücklichen voraus. Er kann ſich erſtlich die erkünſtelten Genüſſe verſchaffen, welche ſeinen übermäßigen Lüſten zum Bedürfniß geworden ſind, und ſein Reichthum ſetzt ihn in den Stand, ſich vor den Unglücksfällen beſſer zu ſchützen. Aber durch dieſe beiden Dinge iſt der mächtige Reiche (Barbar) nicht glücklicher, als der genügſame Glückliche (Hellene), denn weil dieſer genügſam iſt, kommt er nicht in den Fall, unmäßige Lüſte befriedigen zu wollen, und weil er glücklich iſt, bedarf er der Schutzwehr gegen das Unglück nicht. [17]) So wird alſo durch dieſe Worte des Solon das Ziel, worin die Barbaren das höchſte Erdenglück fanden, als eine Thorheit, im Gegenſatz gegen die geſunde Anſicht der Hellenen, bezeichnet. Das Glücksideal der Barbaren aber war eine nothwendige Folge des großen Abſtandes der Beherrſchten und Herrſcher und der ungleichen Vertheilung des Vermögens. — Wo die Beherrſchten alle Sclaven ſind, müſſen die Beherrſchten ſich

---

[17]) I. 32.

Digitized by Google

für unglücklich und ihre Unterdrücker allein für glücklich halten; und wo es ungeheuer Reiche gibt, müſſen dieſe von den Dürftigen, auf deren Unkoſten jene reich ſind, ebenfalls als beneidenswerthe Menſchen angeſehen werden. Solche unnatürliche Lebensverhältniſſe laſſen daher auch unnatürliche Lebensideale aus ſich hervorgehen, indem ſie Güter, welche in der bloßen Vorſtellung liegen und nur als Mittel von Bedeutung ſind, nämlich Macht und Reichthum, für die höchſten Ziele unſerer Wünſche und Beſtrebungen ausgeben. Der natürliche Lebensgenuß und die nahen, unmittelbaren und ächtmenſchlichen Güter entziehen ſich dem Auge. In dem glücklichen Hellenenleben hingegen fand eine gewiſſe Beſchränkung, ſowohl der Macht als des Reichthums, Statt; es gab ſowenig übermäßig Mächtige und Reiche, als ganz hülfloſe und dürftige Sclaven. Da der Beſitz und die Macht durch Sitte und Geſetze auf eine gewiſſe Mittelmäßigkeit eingeſchränkt waren, ſo konnte man in dieſer Sphäre kein Ideal des Glückes ſuchen und finden. Die Anſicht, daß der ganze Lebenszweck in dem liege, was wir beſitzen und darin, daß wir mit Andern anfangen können, was uns beliebt, konnte ſich nicht ausbilden. Dieſe gleichmäßige Vertheilung von Macht und Beſitz — oder dieſe geſunde Geſtalt des öffentlichen Lebens — wies alſo Jeden darauf hin, den Werth des Lebens nicht außer ſich und in Einbildungen, ſondern in ſich ſelbſt, d. h. darin zu ſuchen, worin er wirklich liegt, in mäßigen Genüſſen und im kräftigen Handeln. Nur richtige öffentliche Einrichtungen laſſen richtige Volksüberzeugungen entſtehen oder beſtehen; geſchraubte Lebensverhältniſſe verſchrauben nothwendig das ſittliche Urtheil, und was das Leben in den Köpfen und Herzen einmal ſo gänzlich verwirrt hat und in der Verwirrung fortwährend erhält, das kann durch den Unterricht wohl nicht mehr gut gemacht werden, — wie auch Solon mit ſeinem helleniſchen Ideal des Menſchenglücks keinen Beifall bei

Digitized by Google

Krŏſos fand, ſondern von demſelben gar ungnädig entlaſſen wurde. [18])

Ferner müſſen wir als ein drittes Unterſcheidungsmerkmal die **Freiheit** hervorheben, welche dem helleniſchen Leben eine eigenthümliche Ausprägung gibt. Hierher gehört das ſchon oben angeführte Wort der Spartaner Sperthias und Bulis zu dem Satrap Hydarnes, daß die Perſer gar nicht fähig ſeien, über Freiheit und Unterwürfigkeit zu reden und zu urtheilen, weil ſie der Freiheit Süßigkeit nie gekoſtet hätten. [19]) Dieſe Freiheit gibt dem helleniſchen Leben eine von dem barbariſchen ganz verſchiedene Geſtalt. Bei den Barbaren geht die Bewegung in allen Dingen von einzelnen an der Spitze ſtehenden Männern aus, und die Völker ſind nur die Handlanger der Unternehmungen dieſer. An einem Krŏſos, Kyros, Kambyſes, Dareios und Xerxes und deren Familien ſpinnt ſich die ganze lydiſche und perſiſche Geſchichte ab. Das Intereſſe iſt nur auf den Regent und deſſen Haus gerichtet, denn eine Maſſe willenloſer Geſchöpfe kann ſo wenig Gegenſtand der Hiſtorie, als der menſchlichen Theilnahme ſein. Wie ganz anders iſt es bei den Griechen, wo nur die Volksmehrheit will, beſchließt und handelt, und der einzelne Mann, ſelbſt ein Themiſtokles, gar nicht ſo ins Große wirkt, gar keine ſo wichtige, unentbehrliche Perſon iſt, ſondern nichts ausrichtet, wenn er gegen die öffentliche Meinung zu handeln unternimmt. Natürlich muß ein ſo verſchieden geſtaltetes, bewegliches Volksleben auch der Geſchichtserzählung eine analoge Form geben. Der Hiſtoriker muß eine Menge einzelner Erzählungen, einzelner Handlungen und Worte aufnehmen, um ein Bild des freien Volkslebens zu geben, während der, welcher aſiatiſche Geſchichte ſchreibt, ſich nur an den Einen Hauptgang

---

[18]) Man vergleiche **Garve** über dieſe Stelle a. a. O. S. 57 — 73. [19]) IX. 82.

der Handlung zu halten braucht, und hieraus möchte ſich eine Eigenthümlichkeit der herodoteiſchen Erzählungsweiſe, wenn auch nur zum Theil, erklären laſſen. — Die Bedeutung der Freiheit aber, von der Herodotos mit Recht alle Größe Athen's herleitet, zeigt ſich beſonders in ihrer Einwirkung auf die Tapferkeit. Wir ſagten ſchon oben, daß die helleniſche Tapferkeit eine verſtändige ſei, ſie iſt aber auch eine aus der Freiheit hervorgegangene, welche eine ganz andere iſt, als die befohlene Tapferkeit der Knechtſchaft. Die Tapferkeit der freien Griechen iſt ſo geartet, daß ſie die Perſer, weder der Herrſcher noch die Beherrſchten, in der That nicht begreifen können. Die Tapferkeit der Lakedämonier, wie ſie der vertriebene Demaratos ihm ſchildert, findet Xerxes zuerſt unglaublich [20]), nachher, als er ſie in Thermopylä kennen lernt, ſieht er ſie für Unverſchämheit und Unverſtand an. [21]) So auch urtheilen die übrigen Perſer, welche die Kühnheit der Griechen für Raſerei erklären [22]), und die, welche ihr Leben ihrer Idee, ihrem Vaterlande zum Opfer bringen, für unvernünftige Menſchen ausgeben. Durch ſolche Urtheile beweiſen es denn die Barbaren hinlänglich, daß ſie „die ſüße Freiheit nicht gekoſtet haben,“ welche im Glauben lebt, Berge verſetzen zu können, und ſich getrieben fühlt von himmliſcher Hoffnung. [23]) Sie ahneten es nicht, daß es eine erhabene Seelenſtärke gibt, welche das Nützliche zurück weiſ't, um dem Würdigen folgen zu können, und welche ſelbſt über rieſenmäßige Körperkräfte den Sieg davon trägt! Sprach auch der Perſer Tritantächmes „ein herrliches Wort“, indem er ausrief: „O, Mardonios, gegen welche Menſchen führſt du uns in den Kampf, welche nicht um Lohn kämpfen, ſondern um

---

[20]) VII. 209. [21]) VII. 210. [22]) VIII. 10. 24. 140. [23]) οὐ γὰρ θεὸν εἶναι τὸν ἐπιόντα ἐπὶ τὴν Ἑλλάδα, ἀλλὰ ἄνθρωπον κ. τ. λ. VII. 203.

die Tugend!“ — ſo blieb er unverſtanden und fiel in Ungnade.[24]) Aus dieſer Freiheit und ihrem Kinde, der Tapferkeit, entblühte denn auch eine edle Ruhmliebe, welche in den Dienſt der Vaterlandsliebe trat, und eine ſchöne ſittliche Scham, welche verſäumte oder unterlaſſene Tugendausübung bereute, und wo möglich wieder nachholte.[25]) Dieſe Ruhmliebe iſt den barbariſchen Völkern ganz unbekannt, denn das höchſte Ziel der Beherrſchten iſt die Gunſt ihrer Herrſcher und dieſe errichten ihre Bauten und Rieſenwerke, welche auf die Nachwelt kommen ſollen, nur aus Prahlſucht und Eitelkeit. Tapfere Kriegsmänner haben zwar die Perſer ebenfalls[26]), aber ihre Tapferkeit gründet ſich auf Gehorſam und höchſtens auf Soldatenehre, kann ſich alſo mit der helleniſchen Tapferkeit nicht meſſen, und die meiſten der Tauſende, welche Xerxes gegen die Griechen führt, kennen nicht einmal dieſe gemeine Tapferkeit, welche doch des höhern Rückhalts entbehrt. Während daher die Griechen durch vaterländiſche Begeiſterung und durch freie Herzensluſt in den Kampf geführt werden, werden die Perſer ebendahin durch Geißelhiebe getrieben[27]), oder durch den Gedanken des Lohns geſpornt[28]) und es ward aller Welt, vornehmlich aber dem König Xerxes ſelbſt, offenbar, daß er viele Menſchen in den Krieg geführt hätte, aber wenige Männer[29]), wie er auch, in Bezug auf die tapfere Artemiſia, ausrief, aus Männern ſeien Weiber, und aus Weibern Männer geworden.

Zu den bisher genannten Tugenden müſſen wir endlich noch die Menſchlichkeit nennen, wodurch ſich, nach Herodotos, die Griechen vor den Barbaren auszeichneten. Auch dieſe Tugend der Menſchlichkeit (ὁσιότης), welche bei den Alten urſprünglich religiös iſt (§. 12), ſcheint lediglich ein

---

[24]) VIII. 26. [25]) IX. 71: Ariſtodemos, 77: die Mantinäer u. a. [26]) VII. 238. [27]) VII. 103. [28]) VII. 19. [29]) VII. 210. So urtheilt auch Mardonios VIII. 68.

Digitized by Google

Kind der Freiheit zu ſein. Sie hatte ſich bei den Perſern und den andern barbariſchen Völkern bei aller ihrer Religion nicht entfalten können. Denn wo der Oberherr jeden Unterthan willkührlich und gewaltthätig behandelt oder behandeln kann, glaubt dieſer, ein Gleiches thun zu dürfen gegen alle, über die er Gewalt hat, und das ſo geplagte gemeine Volk entladet ſich dann ſeiner natürlichen Entrüſtung über erlittene Mißhandlungen durch ſchmähliche Behandlung der Feinde, die der Sieg in ſeine Hand gegeben, gegen welche es dann ſo wenig Erbarmen fühlt, als es ſelbſt bei ſeinen eignen Drängern zu finden gewohnt iſt. So fließt die Unmenſchlichkeit vom Despoten über das ganze Volk aus. So ſchlachten die Perſer gefangene Griechen [30]), und nicht allein Menſchen, ſondern in ihrer Mordluſt auch das weggenommene Zugvieh. [31]) Dieſe unnatürliche Roheit erſtreckt ſich auch auf die Verſtümmelung der Todten, was mit Recht als eine barbariſche, mit helleniſcher Bildung nicht verträgliche Sitte bezeichnet wird. [32]) Auch Xerxes beging dieſe Unſitte (παρενόμησε) gegen den Leichnam des Leonidas, welchem er den Kopf abzuſchneiden und ihn ans Kreuz zu ſchlagen befahl, ungeachtet die Perſer ſonſt tapfere Männer, auch wenn ſie ihre Feinde waren [33]), im höchſten Grade zu ehren pflegten. [34]) Die oben geſchilderte, halb ſittliche, halb religiöſe Tugend der ὁσιότης möchte ſich daher als Eigenthum der Hellenen darſtellen.

Durch das, was wir bisher ſagten, möchte es nicht ganz ungenügend erörtert ſein, worin, nach Herodotos' Anſicht und Behandlungsweiſe, das helleniſche Leben mit dem barbariſchen übereinſtimmte, und worin es ſich von demſelben entfernte. Natürlich beſchränkte ſich unſere Unterſuchung auf den Kreis des Sittlich-religiöſen. [35])

---

30) VII. 180. 31) IX. 39. 32) IX. 79. 33) VII. 181. 34) VII. 238. 35) Garve, in ſeiner »Erörterung der

Digitized by Google

Da unter den griechiſchen Staaten ſelbſt der athenäiſche und lakedämoniſche vor allen andern hervorragen, ſo wollen

Unterredung des Demaratos, Königs von Sparta, mit Xerxes« (Verſuche Th. 2), hebt, auf den Grund der Worte: »In Hellas iſt die Armuth von jeher zu Hauſe, die Tugend aber iſt eingeführt und durch Weisheit und ſtrenges Geſetz hervorgebracht« (VII. 102) —, auch noch dieſes Geſetz (νόμος) hervor als ein Unterſcheidungsmerkmal der Hellenen von den Barbaren. Dieſes von Weiſen gegebene Geſetz, iſt etwa das Reſultat ſeiner Betrachtung, ſei den Hellenen an die Stelle monarchiſcher Willkühr getreten, und ſie ſeien demnach nicht durch die Ehrfurcht vor Perſonen, ſondern durch die höhere vor Ideen geleitet worden. Und wirklich ſtellt Demaratos in jener berühmten Unterredung mit Xerxes den Unterſchied ſo dar, daß über ſie kein unumſchränkter König herrſche, ſondern daß das Geſetz ihr König ſei, dem ſie unbedingten Gehorſam leiſteten. Erwägen wir aber, daß νόμος Geſetz und Sitte umfaßt, und daß Herodotos dieſem νόμος an andern Stellen überhaupt und für alle Völker die höchſte Bedeutung zuerkennt nach dem Ausſpruche des Pindar: das Geſetz (νόμος) iſt aller Menſchen König (S. 15), und bedenken wir ferner, daß die Ehrfurcht der aſiatiſchen Völker vor ihren religiös geheiligten und deßwegen unverrückbar feſtſtehenden Geſetzen und Gebräuchen wenigſtens nicht kleiner war, als die Anhänglichkeit der Hellenen an den ihrigen ſein konnte: ſo müſſen wir, im Allgemeinen und von jener Unterredung abgeſehen, ſagen, daß es nur die Beſchaffenheit dieſer Geſetze war, was den Unterſchied hervorbrachte. Die helleniſchen Geſetze waren Erzeugniſſe der Weisheit und mit der Volksfreiheit verträglich. Daher kommen wir hier wieder zu den Merkmalen der Weisheit und Freiheit zurück, welche wir ſchon oben angegeben haben. Doch vielleicht irre ich mich, und meine Unterſuchung muß durch die von Garve ergänzt werden. Auf jeden Fall wird Niemand gereuen, deſſen treffliche Darſtellung geleſen zu haben.

Digitized by Google

wir hier noch andeuten, wie Herodotos von dieſem Standpunkt aus das Leben beider gegeneinander auffaßt und beurtheilt. In Bezug auf die Tapferkeit halten ſich beide Staaten ungefähr das Gleichgewicht, obgleich die Lakedämonier den größern Ruf auf ihrer Seite haben. Vor dem Begriff der Schlacht bei Platää fürchtet ſich zwar Pauſanias, mit den Perſern zu ſtreiten, an welchen die Lakedämonier ſich noch nicht verſucht hätten, und will den Kampf mit ihnen auf die Athenäer ſchieben [36]), weßwegen ſich die Lakedämonier von Mardonios Feigherzigkeit vorwerfen laſſen müſſen. [37]) Aber durch die That ſelbſt retten ſie ihren Ruf, denn der Sieg bei Platää iſt ihr Werk, und ſie zeigten von allen Hellenen hier die größte Tapferkeit, was daraus hervorgeht, daß ſie es mit dem tüchtigſten Theil des perſiſchen Heeres zu thun hatten und dieſen beſiegten. [38]) Haben aber die Lakedämonier den Sieg bei Platää entſchieden, ſo ſind die Athenäer die Sieger von Marathon, „und ſie ſind die erſten, von denen wir wiſſen, daß ſie die Feinde im Rennen angriffen, und hielten zuerſt den Anblick der mediſchen Kleidung aus, und die Männer, welche dieſe trugen, denn bis zu der Zeit erweckte ſogar der mediſche Name bei den Hellenen Furcht.“ [39]) Und ſie haben, nach dem unbeſtreitbaren Urtheile Herodotos [40]), in dem zweiten Kriege mit Perſien durch ihre Tapferkeit und beſonders ihre Klugheit Hellas gerettet. Im ganzen Kriege ſind ſie bei weitem die eifrigſten [41]), nehmen die größte Gefahr auf ſich [42]), und ſuchen die Einigkeit um jeden Preis zu erhalten. [43]) Die tapfern, eifrigen, beſonnenen Vaterlandsfreunde ſind zugleich anſpruchsloſe, beſcheidene Männer. Wunderherrlich glänzt ihre Vaterlandsliebe da hervor, als ſie alle vortheilhafte Friedensvorſchläge des Mardonios zurückweiſen, und, über al-

---

[36]) IX. 46. [37]) IX. 48. [38]) IX. 71. [39]) VI. 112. [40]) VII. 139. [41]) IX. 60. [42]) IX. 46. [43]) VIII. 3. 81.

Digitized by Google

len Eigennutz erhaben, obgleich von den Lakedämoniern den Feinden preis gegeben, ſich einzig und allein durch das Gemeinwohl und das, was ihnen wohl anſteht (*κόσμον φέρον*), leiten laſſen. Damals, als die Athenäer dem Geſandten des Mardonios ſagten: ſo lange die Sonne den Lauf ginge, den ſie gehe, würden ſie kein Bündniß machen mit Xerxes, und ſo lange nur noch Ein Athenäer übrig wäre, würden ſie kämpfen für das gemeinſchaftliche Vaterland; und als ſie die Lakedämonier wegen ihrer verrätheriſchen Langſamkeit nur leiſe tadelten, aber ihren Geſandten erklärten: es ſei ſchändlich von ihnen, an der Athenäer Geſinnung zu zweifeln: — als die heimatsloſen eine ſolche Sprache führten, und ihre Worte durch entſprechende Thaten verſiegelten, hatten ſie den höchſten Grad der Volksgröße erreicht. [44]) Dagegen zeigen ſich die Lakedämonier, die Tapferkeit ausgenommen, beinahe von keiner einzigen ſchönen Seite. Sie ſind eigennützig, für ſich einzig und allein beſorgt, für das Gemeinwohl von Hellas lau und langſam, unzuverläſſig [45]), und ſogar neidiſch und mißgünſtig. [46]) Dieſen Neid wirft ihnen Herodotos auch in der Beurtheilung der Tapferkeit des Ariſtodemos bei Platää vor [47]), aber nach unſerer Meinung, wie wir ſchon oben erklärten (§. 14 gegen das Ende), mit Unrecht. Man ſieht es überall, daß ſein Herz bei den Athenäern iſt.

§. 20.

Die ſittlich=religiöſe Lebensanſicht des Herodotos haben wir in das Familienleben (§. 17), in das öffentliche Leben im Allgemeinen (§. 18) und in das Leben beſtimmter Stämme (§. 19) hinein verfolgt. Wenn wir jetzt dieſe ihre äußere

---

[44]) Vergl. VIII. 142 — 144. IX. 7. [45]) *ἄλλα φρονοῦντες καὶ ἄλλα λέγοντες*, IX. 54. [46]) VI. 108. [47]) IX. 71.

Ausbreitung und Verzweigung kennen, wenden wir, um unſer Gemälde abzuſchließen, den Blick noch einmal nach innen, und fragen, welche Eindrücke dieſe Lebensanſicht im Gemüthe des Herodotos hervorbringe? Um nämlich das geiſtige Leben eines Menſchen vollkommen aufzufaſſen, müſſen wir nicht nur deſſen Anſichten (die doch nur dem Kopf gehören) kennen lernen, ſondern auch die Wirkungen, welche dieſe Anſichten im Gemüthe hervorbringen, nicht nur das Erkennen, ſondern auch die das Erkennen begleitenden Gefühlsſtimmungen.

Thatſächlich finden wir bei Herodotos eine ſich anſcheinend widerſtreitende Gefühlsſtimmung. Nämlich eine gewiſſe jugendliche Fröhlichkeit und Heiterkeit, welche durch ernſte Wehmuth und Trauer gedämpft iſt.

Ueber die Heiterkeit, welche die Muſen des Herodotos verklären, wundern wir uns nicht. Die jugendliche, heitere Anſicht der Welt und des Lebens, welche über das ganze Volk gegoſſen iſt, wiederholt ſich in jedem Einzelnen und belebt und erfriſcht ſogar den Greis. Herodotos lebte ja im Blüthenalter des helleniſchen Volkes, der Menſchheit. Alle menſchlichen Kräfte regten ſich in freier, ungehemmter Thätigkeit. Die Erinnerung war groß, die Gegenwart genußreich, und die Zukunft hoffnungsvoll. Die Staatsverfaſſung, welche Herodotos für die beſte hielt, ſah er beinahe allein eingeführt, und den Tugenden der Frömmigkeit, der Gerechtigkeit, der Tapferkeit, der Weisheit und Mäßigung, für die ſein Herz ſchlug, begegnete ſein Blick im Leben ſeines Volkes. War auch der peloponneſiſche Krieg ſchon längſt ausgebrochen (da Herodotos ſeine Geſchichte Ol. 92, 4 noch nicht vollendet hatte), ſo konnte dieſer Krieg, deſſen verderbliche Folgen nicht vorauszuſehen waren, ſeine Gefühlsſtimmung nicht mehr umändern und er lebte in glücklicher Muße fern vom Hauptſchauplatz dieſes Kampfes.

Dagegen werden wir uns auch das Trübe in Herodotos' Gemüthswelt deuten können. Wenn im Hintergrund des Lebens ein ewiges Schickſal ſteht, welches den Einzelnen hebt und ſtürzt, wenn die Götter neidiſch ſind auf der Menſchen Glück, wenn das menſchliche Leben nur eine Miſchung iſt von Glück und Unglück, und die Zufälle über den Menſchen herrſchen, nicht der Menſch über die Zufälle [1]), und wenn auf ein ſolches Leben kein jenſeitiges, beſſeres folgt — kann da das Gemüth anders, als wehmüthig und trübe geſtimmt ſein? Die Troſtloſigkeit der herodoteiſchen Weltanſicht, auf die wir oben aufmerkſam machten (§. 16), hielt zwar der Verſtand in keinen beſtimmten Begriffen feſt, ſie kündigte ſich aber durch eine Art frommer Traurigkeit dem Gemüthe an. Und die auf idealem Grunde entſpringende Trauer fand täglich Nahrung durch die Beobachtung der Hinfälligkeit aller Dinge, und erhielt ihre feſte Ausbildung durch ein erfahrungsreiches, langes Leben. An dieſe Wehmuth aber ſchloß ſich auf natürliche Weiſe das Gefühl der religiöſen Demuth an, welche, wie wir wiſſen, auf das feſteſte in der ganzen Denkweiſe des Herodotos gegründet iſt. Dem Herodotos gehören jene Thränen an, welche Xerxes nach der Heerſchau bei Abydos bei dem Gedanken an die Kürze des menſchlichen Lebens vergießt, und dem Herodotos aus dem Herzen geſprochen ſind ebenfalls die Worte des Artabanos, welche dieſer an den Xerxes richtet: „Es gibt [außer dieſer Kürze] noch etwas anderes im Leben, was bejammerungswerther iſt. Denn in dieſem ſo kurzen Leben lebt kein ſo glücklicher Menſch, der nicht bloß einmal, ſondern oft in die Lage kommen ſollte, wo er lieber todt ſein, als leben möchte. Die uns zuſtoßenden Unglücksfälle, die uns plagenden Krankheiten machen, daß uns das Leben, obgleich es kurz iſt, lang vorkommt. So wird bei den

[1]) VII. 48.

Digitized by Google

Mühſeligkeiten des Lebens der Tod für den Menſchen die erwünſchteſte Zuflucht, und die Gottheit wird darin neidiſch befunden, daß ſie uns die Süßigkeit des Daſeins nur wenig koſten läßt.“ [2]) In demſelben Gefühl des ungenügenden menſchlichen Daſeins iſt die Sitte der Thrauſer, eines thrakiſchen Volkes, erzählt. „Die Verwandten ſitzen um das neugeborne Kind und bejammern es, daß es ſo vieles Unglück, da es einmal geboren ſei, erdulden müſſe, und zählen alle menſchliche Leiden her; den geſtorbenen Menſchen aber verbergen ſie mit Luſt und Freude unter die Erde, und ſagen dabei, er ſei jetzt von großem Uebel befreit und lebe in aller Seeligkeit.“ [3]) Uns aber kommt dieſer Gebrauch der Trauſer ſchon deßwegen verdächtig vor, weil wir denſelben Gedanken in einem Fragment des Euripides [4]) wiederfinden, ſo daß er der Ausdruck helleniſcher Empfindungsweiſe ſein möchte. Freilich könnte man ſagen, daß die Uebervölkerung Thrakiens [5]) Armuth und Noth aller Art herbeiführen mußte (dergleichen wir auch bei uns in neuerer Zeit, wenigſtens in manchen Staaten, aus derſelben Urſache entſpringen ſehen) und daß hieraus ein Mißbehagen und eine Geringſchätzung des Lebens überhaupt hervorging. Aber daß dieſe Lebensverachtung ſich bei einem rohen Naturvolke zur Sitte ausbilden konnte, ſcheint uns doch unerklärlich, unnatürlich, unpſychologiſch. Denn nur das Unglück, welches im Gefolge der Cultur den Menſchen umfängt, ſcheint eine ſo trübe Lebensanſicht hervorbringen

[2]) VII. 46. [3]) V. 4. [4]) Das Fragment heißt bei Dindorf Poët scen. *Ἀποσπασμάτια* p. 97:

Ἐχρῆν γὰρ ἡμᾶς σύλλογον ποιουμένους
τὸν φύντα θρηνεῖν, εἰς ὅσ’ ἔρχεται κακὰ,
τὸν δ’ αὖ θανόντα καὶ πόνων πεπαυμένον
χαίροντας εὐφημοῦντας ἐκπέμπειν δόμων.

[5]) Man ſehe hierüber Schloſſer’s Univerſalhiſtoriſche Ueberſicht.

Digitized by Google

zu können, welcher das ganze Leben keinen Werth mehr hat. Wir können alſo nicht glauben, daß das bei einem rohen Volke wirklich im Gebrauch geweſen ſei, von dem Euripides für ſeine überfeinerte Zeit dichtend will, daß es in den Gebrauch kommen ſollte. Iſt nun aber auch dieſe Sitte nicht aus Herodotos' Denkweiſe entſprungen und darnach erdichtet oder modificirt, ſo ſteht ſie, ihrem Geiſte nach, doch unbezweifelt mit ſeinem Gefühle ziemlich in Einklang.

So verſchwiſtern ſich in derſelben Gemüthswelt des Herodotos Freude und Schmerz. Sie mäßigen ſich gegenſeitig. Der Frohſinn iſt eine Blüthe des politiſch-ſittlichen Lebensbaumes und verbindet ſich mit vaterländiſcher Begeiſterung. Die Trauer entkeimt (mit Nothwendigkeit) den religiöſen Ueberzeugungen, und in ihrem Geleite iſt die himmliſche Demuth. Aber Frohſinn und Begeiſterung, Traurigkeit und Demuth ſind gleichermaßen durch die Weisheit, die Erfahrung und das Alter beruhigt und gegen einander ausgeglichen. Alles in dem Geiſtesleben des Vaters der Geſchichte iſt geebnet, klar und mäßig, und wir erblicken in dem Ganzen eine auf einer gewiſſen Stufe der Entwickelung vollendete Lebensanſicht.

§. 21.

Wir meinen nun, was wir im Anfang dieſer Unterſuchung verſprachen, nach Kräften geleiſtet, und ein Gemälde der ganzen Lebensanſicht des Herodotos entworfen zu haben. Wir wollen nun noch vom Standpunkte, den wir uns erſtritten, in allgemeinen Umriſſen eine Beurtheilung der Geſchichtsbücher deſſelben folgen laſſen.

Der Einfluß, welchen eines Hiſtorikers Lebensanſicht im Allgemeinen auf ſeine Behandlung der Geſchichte hat, bezieht ſich theils auf die Thatſachen, theils auf die Erklärung derſelben. Herodotos will uns „die großen wundervollen Thaten der Hellenen und Barbaren" erzäh-

Digitized by Google

len. [1]) Hier iſt nun der Begriff „wundervoll (oder merkwürdig θωύμαστά)“ ſehr weit und unbeſtimmt, und es iſt ganz der Anſicht des Schriftſtellers anheimgeſtellt, was er als merkwürdig beurtheilen will. Greifen nun das Schickſal und die Gottheit vielfältig in das Leben ein, ſo mußten dem Herodotos die Spuren dieſer göttlichen Wirkſamkeit im Leben beſonders merkwürdig erſcheinen. Daher erklärt es ſich, warum die Wunder, die Weiſſagungen und die Orakel in ſeinem Geſchichtswerke eine ſo große Rolle ſpielen. Aber er will uns nicht allein die Begebenheiten, ſondern zu dieſen auch die Urſachen (αἰτίαι) angeben, weßwegen z. B. die Hellenen mit den Barbaren in Krieg geriethen. [2]) Bei dieſer Begründung der Thatſachen aber, welche Begründung wir Pragmatismus nennen, iſt der Einfluß der eignen Anſicht noch viel größer, und häufig einzig entſcheidend. Seinem Standpunkte gemäß mußte er die Urſachen der Begebenheiten in ſeinen ſittlichen und religiöſen Ueberzeugungen und zuoberſt in dem Schickſal und der Gottheit ſuchen. Sein Pragmatismus wird alſo nicht, wie der des Tacitus, pſychologiſch, ſondern religiös-ethiſch, oder weil das Schickſal und die Gottheit immer bei ihren Einwirkungen einen Zweck verfolgen, teleologiſch. Herodotos ſteht, indem er Geſchichte erzählt und Thatſachen erklärt, zum Theil außerhalb der Geſchichte. Setzen wir feſt, daß kritiſche Erforſchung der Wahrheit die Haupttugend des Hiſtorikers iſt, ſo werden wir ſagen müſſen, daß der unſrige dieſe Tugend dieſer Stellung wegen nicht ganz in Ausübung habe ſetzen können. Das Menſchenleben verfließt ihm nämlich ſehr häufig mit ſeiner eignen Anſicht, und er ſchildert uns die Menſchen, ſo wie ſie ſich in ſeinem Geiſte, in den er ihr Bild aufgenommen hat, geſtalten. Er hat nicht die Schärfe der Reflexion, das fremde Geiſtesleben von dem

[1]) I. 1. [2]) Ebendaſelbſt.

ſeinigen gehörig zu ſondern, ſondern ſtellt uns das fremde nach ſeinem eignen dar. Ja häufig läßt er ſich mit Bewußtſein gehen, und ſpricht durch den Mund Anderer umſtändlich ſeine eignen Anſichten aus. Seine hiſtoriſche Kritik iſt alſo, in Abſicht des geiſtigen Menſchenlebens, nicht frei und ſelbſtſtändig, ſondern ſteht ganz unter der Herrſchaft ſeiner ſittlich=religiöſen Weltanſicht. Er läßt ſich, wenn er geiſtige das Leben der Menſchen ſchildert, ganz von ſeinen mitgebrachten Ueberzeugungen führen, an deren Richtigkeit er nicht zweifelt, weil er nicht über ſie reflektirt hat und ſie deßwegen eine um ſo gefährlichere Herrſchaft ausüben, ohne dem Erzähler ſeine unbefangene Unſchuld zu nehmen. Wenn daher Georg Friedrich Creuzer [3]) ſagt: „Der ruhige unbefangene Beobachtungsgeiſt des Herodotos läßt Alles in ſeinem eigenſten Lichte erſcheinen, ſeine Darſtellung zeigt alle Gegenſtände in ihrer wahren Geſtalt," ſo gilt dieſes Urtheil ganz von der Beſchreibung der Länder und überhaupt äußerer Dinge, ſchon weniger von der Darſtellung der Handlungen und am wenigſten von der Schilderung der Menſchen durch das, was Herodotos über ſie urtheilt oder ſie ſprechen läßt. Viele Menſchen nämlich behandelt er, ohne es immer zu wollen, nur als Beiſpiele und Schematen ſeiner eignen Ueberzeugungen, ſie athmen ſeinen Geiſt und ſprechen und leben nach ſeiner eignen Denkweiſe. Ganz unbefangen aber kann ſein Beobachtungsgeiſt nicht genannt werden, da derſelbe vielmehr befangen iſt, in Bezug auf das menſchliche Leben, durch ſeine eigne Lebensanſicht. — Was kann die hiſtoriſche Beobachtung trennen und befreien von der eignen Ueberzeugungsweiſe des Beobachtenden? Gewiß nur die beſonnene Reflexion! Aber dieſe hatte Herodotos noch gar nicht auf dieſe geiſtigen Dinge gewandt. Seine Beobachtung des menſchlichen Lebens iſt

3) Herodot und Thukydides S. 124.

alſo unrein und getrübt durch ſeine eignen Ueberzeugungen. Erſt bei Thukydides und Tacitus finden wir eine ſolche reine, unbefangene, befreite Beobachtung auch des geiſtigen Lebens, weil bei dieſen Männern die hiſtoriſche Beobachtung ſich durch die Reflexion von allem fremden, aus dem eignen Kopfe und Herzen zufließenden Beiſatz gereinigt hat, ſo daß ſie rein und frei im Dienſte der hiſtoriſchen Forſchung ſteht. Des Herodotos' Beobachtung iſt nur in äußern Dingen von der Reflexion beleuchtet; wo es aber die Auffaſſung des innern menſchlichen Lebens gilt, da verrückt und trübt ihm häufig die mitgebrachte Ueberzeugung die hiſtoriſche Wahrheit. Fremdes und eignes Leben fließen da ineinander, weil kein trennender Verſtand dazwiſchen tritt, und Herodotos davon noch gar keine Ahnung hat, daß man von der eignen Denkweiſe und Anſicht ganz abſtrahiren müſſe, um die fremde treu auffaſſen zu können.

Wie ſehr und auf welche Weiſe des Herodotos Geſchichtsdarſtellung unter dem Einfluß ſeiner Weltbetrachtung ſteht und von ihr beherrſcht wird, wollen wir jetzt mehr im Einzelnen nachweiſen.

Gleich im Anfang der Kleio wird nach einer der hauptſächlichſten ſittlichen Ideen, nach der Vergeltung (§. 16), die Geſchichte gedeutet. Statt in der Frage nach der Urſache der perſiſch-helleniſchen Kriege bei dem Abfall der Ionier ſtehen zu bleiben, geht Herodotos gar weit in das Alterthum zurück. Er betrachtet nämlich Aſien und Europa, wie zwei Familien, von denen die eine, wenn ihr von der andern Unrecht geſchehen iſt, auch noch in den ſpäteſten Zeiten Genugthuung fordern ſoll. Denn das Unrecht erbt ſich fort, und der letzte Enkel büßt, wie wir wiſſen, noch die Schuld ſeines Ahnherrn. Nun hatten die Phöniker den Hellenen die Io geraubt, die Hellenen den Phönikern die Europa, damit aber ſei nur Gleiches mit Glei-

chem vergolten worden, weiter die Hellenen dem König der Kolcher die Medeia, und als dieſer Genugthuung (δίκαι) verlangt habe, hätten ſie ſich — durch die Entführung der Jo durch die Phöniker, gerechtfertigt, und ſo hätte auch Alexandros für die geraubte Helena keine Genugthuung gegeben — indem ſie ſich auf den Raub der Helena berufen hätten. Nun ſei der trojaniſche Krieg entſtanden, und ſeit dieſer Zeit hätten die — Perſer alle Hellenen für ihre Feinde gehalten, denn die Perſer betrachteten Aſien und die es bewohnenden Völker als ihr Eigenthum. [4]) Wie aber in aller Welt konnten die Perſer im trojaniſchen Krieg ein Unrecht gegen ſich ſelbſt erkennen, da ſie mit den Trojanern damals gar nichts zu ſchaffen hatten? — Ganz ähnlich iſt der Grund, warum Dareios die Skythen angegriffen haben ſoll. „Er wollte ſie nämlich beſtrafen," weil ſie früher in das mediſche Land eingefallen waren und ſo „das Unrecht angefangen hatten." [5]) Aber dieſes angebliche Unrecht fiel mindeſtens zwei und achtzig Jahre vor dieſe Zeit und geſchah nicht eigentlich gegen die Perſer, ſondern gegen die Meder, alſo die damaligen Feinde und Unterdrücker der Perſer! [6]) Aber Herodotos geht in der Begründung der Kriege von ſeiner Vergeltungsidee aus, und behandelt Völker, ja Welttheile, wie Familien. Wer etwa ein Weib zu ſeiner Sclavin oder Ehefrau machte, der konnte das ihr früher widerfahrene Unrecht rächen. So beſtrafen auch Könige die frühern Beleidigungen überwundener Völker. Die Zeit aber verjährt kein Unrecht. — Doch jene Sagen vom Weiberraube läßt Herodotos auf ſich beruhen, von Kröſos aber wiſſe er es beſtimmt, daß er das erſte Unrecht gegen die Hellenen verübt. [7]) So führt ihn die

---

[4]) I. 1 — 4. [5]) IV. 1. VII. 20. [6]) Der Zug des Dareios fällt in das Jahr 514 v. Chr., die Skythen hatten Medien bis 596 beſetzt, 28 Jahre lang. [7]) I. 5.

Digitized by Google

Vergeltungsidee zur Erzählung der Schickſale des Kröſos und ſeiner Vorfahren.

Dieſe Geſchichte iſt aber ganz in das Licht herodoteiſcher Ueberzeugungen geſtellt! Daß die Herrſchaft an die Familie des Kröſos, an die Mermnaden, kam, iſt Verhängniß, denn „es ſollte ja dem Kandaules, dem letzten Herakleiden, ſchlecht ergehen" [8]), und die Pythia beſtätigte ſeinen Mörder Gyges in der Herrſchaft. [9]) Daß alſo Kandaules die Scham ſeiner Frau blosſtellte, war nicht die Urſache ſeines Sturzes, ſondern nur ein von den Göttern herbeigeführter Vorwand (πρόφασις). Deſſen ungeachtet haben nun die Mermnaden, auf eine freilich unbegreifliche Weiſe [10]), eine Schuld auf ſich, und nach dem Verhängniß wird den Herakleiden Genugthuung an Gyges' Nachkommen im fünften Gliede. [11]) Dieſer Nachkomme aber war Kröſos, deſſen ganzes geiſtige Leben herodoteiſch geſtaltet iſt. Der Beſuch des Solon hat ſchon große chronologiſche Schwierigkeiten, ſo daß man denſelben für ganz unhiſtoriſch anſehen, oder annehmen muß, Kröſos ſei von ſeinem Vater Alyattes als Mitregent angenommen worden und jener Beſuch falle etwa in das Jahr 570 v. Chr. [12]) Aber dieſe letztere Annahme verträgt ſich durchaus nicht mit der Unterredung des Weiſen mit dem Könige. Denn wie konnte ſich dieſer den glücklichſten und reichſten Menſchen nennen, ſo lange er Macht und Reichthum mit dem Vater theilte? Die griechiſche Sage (oder Herodotos) hat alſo die hiſtoriſche Wahrheit dahin und ſo verändert, daß ſie den Solon die griechiſche Weisheit und Mäßigung, dem Dünkel und Unverſtand eines Barbaren gegenüber, verkünden laſſen konnte. Plutarchos [13]) meint, dieſe Unterredung ſei beſonders deßwegen

8) I. 8. 9) I. 13. 10) Man erinnere ſich an den Widerſtreit der Freiheit und des Verhängniſſes S. 16 zu Ende. 11) I. 13. 12) Clintonis Fasti Hellenici ed. Krüger p. 313. 13) Solon c. 27.

wahr, weil ſie dem Charakter des Solon angemeſſen ſei. Uns aber muß ſie, von allem Uebrigen abgeſehen, ſchon deßwegen höchſt verdächtig vorkommen, weil ſie ein reiner Ausdruck der Anſicht des Herodotos iſt. Die neidiſche Gottheit, der Unbeſtand alles Glückes, die Vermiſchung von dieſem mit Unglück, die Strafe des Uebermuths ſind ja die Grundpfeiler ſeiner eignen Ueberzeugung. Kam nun auch dieſe Lebensanſicht nicht ihm eigenthümlich zu, ſondern hatte er ſie mit ſeinen (gebildeten) Zeitgenoſſen gemeinſchaftlich, ſo kann man nicht zugeben, daß ſie auch ſchon ganz die Anſicht eines Weiſen war, der etwa zweihundert Jahr vor Herodotos lebte. — Nach der Abreiſe des Solon nun, da traf den Kröſos großes Unglück, welches wieder auf die Vergeltungsidee zurückgeführt wird. [14]) Wie er aber auch an ſeinem andern, größern Unglück, ſeiner Gefangenſchaft und Entthronung, Schuld (αἴτιος) ſein kann [15]), da dieſes Unglück doch nur eine vom Schickſal verhängte Strafe für die Blutſchuld ſeines Ahnherrn war, — das iſt nicht zu begreifen, und es verwickelt ſich hier Herodotos theoretiſche Behandlung der Thatſachen in Widerſprüche (vergl. §. 16). Merkwürdig iſt es übrigens, daß Kröſos doch noch ein „gottesfürchtiger Mann" genannt wird [16]), vermuthlich deßwegen, weil er ſo viele Geſchenke nach Delphö ſchickte, und pſychologiſch unbegreiflich iſt es, wie dem thörichten, hochmüthigen Könige das Unglück wie mit einem Schlage zu einem verſtändigen, weiſen, mäßigen Mann macht. Unter den vielen Wundern, in welche dieſe ganze Geſchichte von Anfang bis zu Ende gehüllt iſt, iſt das das größte, daß Kröſos, wie er vom Scheiterhaufen herabſteigt, urplötzlich aus einem Barbar in einen Hellenen verwandelt iſt, welcher dem Kyros weiſe Rathſchläge gibt [17]), und nun als belehrender Freund beſtändig in der Umgebung

---

[14]) I. 34. [15]) I. 91. [16]) I. 86. [17]) I. 88.

Digitized by Google

des Kyros und dann des Kambyſes bleibt. Freilich tritt es in der Lebensgeſchichte des Krőſos gar nicht recht hervor, daß er ſich eigentlich nur durch eignen Unverſtand um ſein Reich gebracht hat. Der teleologiſche Pragmatismus ſucht das menſchliche Leiden nie im menſchlichen Unverſtand, ſondern entweder in der Sünde oder im Willen des Schickſals und der Gottheit auf. So that es unſer Hiſtoriker hier wenigſtens. Uns aber hat es die Geſchichte, auch die der neueſten Zeit, genugſam gelehrt, daß die Erniedrigung die Fürſten nicht beſſer macht und daß der anmaßliche Uebermuth durch das Unglück nicht geheilt wird. Der Menſchengeiſt iſt ſich aber aller Zeiten und Orten gleich, oder wir können und dürfen doch nicht ſagen, daß Barbaren des Alterthums beſſer waren, als Menſchen neuerer Zeit.

Die Lebensweiſe des Krőſos nach dieſer Metamorphoſe veranlaßt uns zu einer allgemeinen Bemerkung. Ueberall bringt Herodotos mit übermüthigen Königen einen oder den andern Mann in Verbindung, durch den er ſeine eigne Weisheit ausſprechen läßt. Zu dem Krőſos, als er noch ein übermüthiger König iſt, kommt der weiſe Solon; bald nimmt bei Kyros und Kambyſes der verwandelte Krőſos ſelbſt das Amt des Solon wahr; Dareios, als ein kluger und rechtlicher Mann, braucht keinen ſolchen Weisheitslehrer; aber dem hochfahrenden Xerxes ſind wieder der ſpruchreiche Artabanos und der einſichtsvolle Demaratos beigeſellt, und dem Tyrannen Polykrates von Samos läßt ſogar der König Amaſis von Aegypten weiſe Lehren durch eine Bothſchaft überbringen. Da nun alle dieſe Männer eine und dieſelbe Sprache führen, ſo ſcheint es ausgemacht, daß dieſe Perſonen von Herodotos erfunden oder benutzt ſind, damit er ſeine eignen Gedanken über das Betragen und die Weiſe dieſer Herrſcher ausſprechen kann. Dieſe Gedanken aber laufen immer auf allgemeine, ſittlich-religiöſe Grundſätze hinaus. Bei Gelegenheit eines beſtimmten Falles ſprechen

Digitized by Google

Solon, Kröſos, Artabanos allgemeine Gedanken aus. Um dieſe iſt es dem Herodotos bei den eingeflochtenen Reden hauptſächlich zu thun, da dieſe nicht, wie z B. bei Tacitus, zum Zweck haben, den Leſer inniger mit der beſtimmten Lage der Dinge oder mit dem Charakter der Handelnden bekannt zu machen. Herodotos hat hierbei einen der Geſchichte fremden Zweck vor Augen, nämlich ſeine eignen Ueberzeugungen über das menſchliche Leben und über göttliche Dinge ſeiner Erzählung einzuverleiben.

Da der gefangene Kröſos augenſcheinlich nur die bezeichnete Rolle ſpielt, ſo kann mit daran gezweifelt werden, ob Kröſos wirklich die beiden Könige auf ihren Zügen beſtändig begleitet habe, und noch mehr, daß er ihr befreundeter Rathgeber geweſen ſei. Wie dem aber auch ſei, ſo gebraucht Herodotos die Perſon des Kröſos in dieſer Zeit zu ſeinen didaktiſchen Nebenzwecken. Dieſes zeigt ſich deutlich durch die allgemeinen Bemerkungen, welche er, als Kyros gegen die Maſſageten ziehen will, an den Rath knüpft, den er ihm gibt: es ſei ein Kreislauf in den menſchlichen Dingen, er gehe um, und laſſe nicht immer Ebendieſelben glücklich ſein [18]), und durch die weiſen Lehren, die er dem tollen Kambyſes gibt, ſich zu beherrſchen und zu mäßigen, denn die Bedachtſamkeit ſei gut und die Vorſicht weiſe. [19]) Wir hören hier aus dem Munde des Kröſos die Stimme des Herodotos. Der bekannteſte Theil aus dem Leben dieſes Königs iſt unbeſtreitbar eine bloße Mythe, die Herodo-

---

[18]) I. 207. Dieſes Bild vom Kreislauf iſt helleniſche Volksvorſtellung, wie Ariſtoteles bezeugt: *καθάπερ καί φασι κύκλον εἶναι τὰ ἀνθρώπινα*, Problem. sect. 17, p. 129. Vielleicht iſt es durch Herodotos ins Volk gekommen. Auch die Worte: *τὰ δέ μοι παθήματα τὰ ἐόντα ἀχάριτα μαθήματα γεγόνεε*, die Kröſos ſpricht, ſind ſprichwörtlich. [19]) I. 36.

Digitized by Google

tos zum Träger ſeiner ſittlich=religiöſen Anſichten machte und nach deren Intereſſe umgeſtaltete.

Auch Kyros' Leben iſt zum Theil nach herodoteiſcher (oder helleniſcher) Denkweiſe erzählt, obgleich das meiſte aus ſeiner Jugendgeſchichte aus einer andern Quelle gefloſſen iſt. Es iſt zum voraus beſtimmt, was mit dem Kyros' geſchehen ſoll, und das Verhängniß kündigt ſich durch Träume und Weiſſagungen an, aber dieſe helfen dem Aſtyages nichts, dem ſie zu Theil werden, denn vergebens ſtrebt er, ſich des feindlichen Geſchickes zu erwehren. Kyros ſelbſt trägt eine doppelte Schuld, die eines übermenſchlichen Glückes und die des eignen Uebermuthes, wie er z. B. gegen den Fluß Gyndes frevelt [20]), daher muß ihn natürlich ein ſchmählicher Tod treffen (§. 6). Die Gründe, weßwegen Kyros gegen die Maſſageten zieht, ſind religiös=theoretiſchen Urſprungs und offenbar aus Herodotos' Seele entſprungen. Vieles, heißt es, reizte und trieb ihn zu dieſem Feldzuge, zuerſt ſeine Geburt, daß er meinte, mehr, als ein Menſch zu ſein, dann ſein Glück gegen die Feinde, denn keinem Volke, gegen welches Kyros ſich im Streit wandte, war es möglich, zu entkommen. Hierdurch alſo iſt Kyros Ende religiös erklärt, nach dem Standpunkte des Herodotos, und das ganze Leben des Kyros iſt unſerm Hiſtoriker wieder ein Beiſpiel zu ſeiner Lebensanſicht. „Weder der weiſe menſchliche Rath noch vordeutende Traumgeſichte können den verblendeten Uebermüthigen von ſeinem Untergang retten: dieß ſieht man an Kyros!“ Ungeachtet des Rathes des Kröſos, ungeachtet der Warnung der Tomyris, ungeachtet des Traumgeſichtes, wodurch die Gottheit (ὁ δαίμων) ankündigte, daß Kyros im Lande der Skythen ſterben werde [21]), erlag dieſer ſeinem Verhängniß — nach dem ewigen göttlichen Naturlauf! Wenn daher Herodotos dieſe

[20]) I. 189. [21]) I. 210.

Digitized by Google

Nachricht über den Tod des Kyros, daß er durch die Königin Tomyris das Leben verloren habe, die *glaubwürdigſte* (πιθανώτατος) nennt unter allen, die es gebe [22]), und man fragt, warum ſie denn die glaubwürdigſte ſei, ſo kann man antworten, daß ſie ihm deßwegen am glaubwürdigſten erſcheine, weil ſie mit ſeiner ſittlich-religiöſen Anſicht am meiſten übereinſtimmt und gleichſam ein Beleg derſelben iſt. Davon abgeſehen hat ſie Unwahrſcheinlichkeiten die Menge. Aber ein glückliches Lebensende des Kyros würde ihn ja zu dem gemacht haben, wofür er ſich ſelbſt hielt, zu einem übermenſchlichen Weſen. Eine ſolche Nachricht wäre eine Widerlegung von Herodotos' Theorie!

Gehen wir zur Euterpe über und überſchlagen wir deren geographiſchen und ethnographiſchen Theil als unſerm Zwecke fremdartig, ſo finden wir auch hier das menſchliche Leben ſich nur in der Beſchränkung einer individuellen Lebensanſicht bewegen. Die Königin Nitokris gibt ſich ſelbſt (nach §. 16) die verdiente Strafe dafür, daß ſie den Mord ihres Bruders *übermäßig* gerächt hat. [23]) Der Nachfolger des Seſoſtris, Phero, wird blind, weil er einen Frevel gegen den Flußgott begeht. [24]) Ganz nach derſelben Vergeltungsidee (§. 16) wird die Zerſtörung Troja's gedeutet: die Götter hätten es dadurch ganz offenbar werden laſſen wollen, daß auf große Verbrechen (die frevelhafte Verletzung der Gaſtfreundſchaft durch Alexandros) große Strafen folgen. Die Helena ſei nämlich gar nicht in Troja geweſen, ſondern bei dem König Proteus in Aegypten zurückbehalten worden. Das hätten aber die Hellenen den Troern auf *Anſtiften der Gottheit* gar nicht geglaubt, und ſo ſei Troja zerſtört worden. [25]) — Aber Mykerinos la-

---

[22]) I. 214. [23]) I. 100. [24]) II. 111, ἀτασθαλίῃ χρησάμενος, welches Wort Herodotos beinahe ausſchließlich von Barbaren gebraucht. [25]) II. 120.

det gerade durch ſeine milde Regierung den Haß und die Strafe der Götter auf ſich, daß ſie ihn früher ſterben laſſen (was bei dem mangelnden Glauben an ein zukünftiges Leben (§. 9) ein großes Unglück iſt). Denn das Schickſal hatte beſchloſſen, daß es Aegypten unter ihm nicht glücklich, ſondern unglücklich ergehen ſollte: er handelte alſo dem Schickſal entgegen, „er that nicht, was er hätte thun ſollen.“ [26]) Darnach wäre das ſittliche Sollen ein dem Verhängniß gemäßes Handeln! Dagegen befiehlt dem äthiopiſchen Könige Sabakos, der über Aegypten herrſchte, ein Traumgeſicht, alle ägyptiſchen Prieſter zu verſammeln und ſie mitten durchzuhauen. Dieß legt Sabakos ganz im Geiſte des Herodotos aus. Nämlich dieſer Traum ſei ein Vorwand (πρόφασις), durch welchen ihn die Götter bethören wollten, daß er wider das Heilige frevle und ihm von Göttern und Menſchen ein Uebel widerfahre. [27]) Er will ſich aber nicht verführen laſſen, und legt die Regierung Aegyptens nieder.

Auf neuere Könige kann Herodotos ſeine Glückstheorie nicht ſo gut anwenden, als auf ſolche, die im mythiſchen Dunkel der Vorzeit ſtehen. Er muß daher von Pſammetichos bekennen, er ſei während einer Regierung von 45 Jahren ein durchaus glücklicher König geweſen. [28]) So auch ſagt er von dem klugen und glücklichen Uſurpator Amaſis, ſich vom Standpunkte ſeiner Beurtheilung menſchlicher Dinge aus gleichſam verwundernd: „es ſei ihm während ſeiner 44jährigen Regierung kein widriger Vorfall begegnet.“ [29]) Daher müſſen wir uns aber auch wundern, daß derſelbe Amaſis dem Polykrates von Samos den Rath geben konnte, ſich mit ſeinem Glücke zu verſöhnen [30]): Amaſis war ja mit ſeinem eignen unverſöhnt! Der Grund, warum er dem Polykrates die Gaſtfreundſchaft aufkündigte, „damit er (Ama-

[26]) II. 133. [27]) II. 149. [28]) II. 157. [29]) III. 10. [30]) III. 40.

ſis) ſich über Polykrates, wenn ihm ein Unglück widerfahre, nicht betrübe, als über ſeinen Gaſtfreund", iſt auch gar zu ſchwach und gränzt, von der ſittlich-religiöſen Dichtung abgeſehen und die Sache pſychologiſch d. h. natürlich und richtig genommen, an das Abgeſchmackte. Aber an Pſammenitos, dem Sohne des Amaſis, rächt ſich das Schickſal für des Vaters Glück, nach Herodotos Theorie. Er verliert ſein Reich durch den König der Perſer, Kambyſes. Aber die Art und Weiſe, wie ſich Pſammenitos zuerſt das Leben rettete, iſt eben ſo wunderbar und verdächtig, als die ganz ähnliche Erhaltung des Kröſos, und dieſe Aehnlichkeit macht ſie noch verdächtiger, da beide Geſchichten nach einem Princip behandelt zu ſein ſcheinen. Das theoretiſch weiſe, aber doch unnatürliche Betragen des gefangenen Pſammenitos, der beim Anblick ſeiner mißhandelten Töchter ſtumm blieb, aber, als er einen alten Tiſchgenoſſen betteln ſah, in Thränen ausbrach, und die pſychologiſche Bemerkung, daß Thränen nur kleinem Leide angemeſſen ſeinen [31]), — konnten wohl gebildeten Hellenen gefallen (worauf auch die ganze Geſchichte berechnet ſcheint), aber das Herz eines Kambyſes ſchwerlich erweichen.

§. 22.

Dieſen Kambyſes ſtellt uns die Thaleia ganz in das Dämmerlicht herodoteiſcher Weisheit. Zuerſt iſt uns der Ausdruck merkwürdig, daß Kambyſes, indem er den ausgegrabenen und geſchändeten Leichnam des Amaſis verbrennen ließ, „einen religiöſen Frevel (*οὐχ ὅσια*) verübte." [1]) Wir vergleichen dieſe Schändung mit der des Leichnams des Mardonios, welche ein Aeginate dem Pauſanias zumuthet. [2]) Pauſanias aber verſchmäht den Vorſchlag, weil ſolch eine Handlung vielleicht den Barbaren angemeſſen, obgleich nicht

---

[31]) III. 14. [1]) III. 16. [2]) IX. 78.

Digitized by Google

einmal an dieſen zu loben ſei, aber die Hellenen entehre. Kambyſes thut hier in der Verbrennung (nicht in der ſonſtigen Schändung) des Leichnams deßwegen eine frevelnde Handlung, weil dieſes Verbrennen, wie ausdrücklich bemerkt wird, ſowohl der perſiſchen als ägyptiſchen Sitte widerſtritt: denn an die Sitten ſeines Volkes iſt Jeder gebunden (§. 15), aber die helleniſche Sitte fordert hier mehr und iſt feiner, als die barbariſche. Dieſer Kambyſes iſt ferner recht das Bild eines Mannes, der ſeines Verſtandes nicht mächtig iſt (οὐ φρενήρης, §. 13), und deßwegen die größten Greuel thut. Für die unnatürliche Wuth dieſes Mannes nennt Herodotos zwei mögliche Quellen, nämlich ſie konnte eine Strafe wegen ſeiner Sünde gegen den Apis ſein, oder eine Folge „der heiligen Krankheit“, welches körperliche Uebel ihn ſeiner Geiſteskräfte beraubte. [3]) Für welchen Erklärungsgrund wird ſich Herodotos entſcheiden? Er gibt wider Vermuthen dem letztern, natürlichen, den Vorzug, und nennt jenen nur als die Meinung der Aegyptier (ὡς λέγουσι οἱ Αἰγύπτιοι) mit dem Zuſatz: Kambyſes ſei ſchon vor der Tödtung des Apis ſeines Verſtandes nicht recht mächtig geweſen. Warum aber zieht hier Herodotos einmal, wider ſeine Weiſe, den natürlichen Erklärungsgrund dem religiöſen vor, da er z. B. den Wahnſinn des Kleomenes auf die entgegengeſetzte Art erklärt? Die Antwort ſcheint leicht. Kleomenes von Sparta hat ſich gegen wirkliche Götter verſündigt, an welche Herodotos glaubt; Kambyſes gegen einen Ochſen, welchen „die übermäßig frommen Aegypter“ [4]) zu einem Gotte gemacht hatten. Dieſes Uebermaß nämlich beſteht hauptſächlich in dem Fetiſchdienſt, denn die Götter ſind nach Herodotos wahrſcheinlich geſtaltlos, wie wir oben nachgewieſen haben, geſchweige denn, daß ſie Thiergeſtalten haben ſollten. Herodotos beurtheilt alſo Kambyſes'

---

[3]) III. 33. [4]) II. 37, θεοσεβέες δὲ περισσῶς.

Digitized by Google

Frevel in Aegypten nicht vom religiöſen Standpunkte und nicht als unmittelbare Eingriffe in das Heilige, ſondern vom univerſell hiſtoriſchen Standpunkt auf mildere Weiſe als Verletzungen der Sitten der Völker, welche Sitten freilich Jeder heilig halten müſſe und mit welchen nur ein Raſender ſeinen Spott treiben könne. [5]) Doch kann auch hier Herodotos ſich von ſich ſelbſt nicht trennen. Er muß es doch nachher bemerken, Kambyſes habe ſich ſpäter an der nämlichen Stelle im Schenkel verwundet, wo er früher den Gott der Aegyptier, Apis, getroffen habe [6]), durch welches Wort gleichſam doch wieder auf eine wundervolle Beſtrafung hingedeutet iſt. Auch iſt Kambyſes ſelbſt nicht an allen Frevelthaten Schuld, die er begeht. Seine größte Greuelthat, den Brudermord, begehrt er auf Veranlaſſung und durch die Bethörung (*πρόφασις*) eines Traumes [7]), wodurch jener natürliche Erklärungsgrund zum Theil wieder aufgehoben wird. Sein Tod in der (ſyriſchen) Stadt Agbatana iſt ihm vorher beſtimmt und wird ihm geweiſſagt, ſo daß auch ſein ungeregeltes Daſein an die eiſerne Nothwendigkeit gebunden iſt.

Auch ſeines Nachfolgers, des Dareios, inneres Leben iſt zum Theil ein Gewächs herodoteiſcher Grundſätze, alſo zum Theil unhiſtoriſch dargeſtellt. Schon dem Kyros muß ein (falſch gedeutetes) Traumgeſicht verkünden, der junge Dareios werde einſt über Aſia und Europa herrſchen. [8]) Sieben Habichte müſſen die ſieben perſiſchen Fürſten, als ſie ſich unſchlüſſig berathſchlagen, zum ungeſäumten Mord des falſchen Smerdes ermuthigen. [9]) Dareios kommt nun zwar durch die bekannte Liſt ſeines Stallmeiſters (alſo auf natürlichem Wege) auf den Thron. Aber wie iſt dieſe Liſt von Herodotos behandelt und gedeutet? Sie erfüllt ja nur das,

---

[5]) III. 38. [6]) III. 64. [7]) III. 30. [8]) I. 209. 210. [9]) III. 76.

Digitized by Google

was Gott dem Kyros im Traume offenbart hatte [10]), ſo daß er alſo auch König geworden wäre **ohne** dieſe Liſt, und der Blitz aus heiterer Luft und der Donner weihen das Wiehern der Stute ein und beſtätigen den Beifall des Verhängniſſes [11]), ſo daß alſo die Liſt nur ein **Mittel** war, deſſen ſich die Götter bedienten, um zu ihrem Zwecke zu gelangen. Die Inſchrift des Dareios, welche das Verdienſt ſeiner Thronbeſteigung dem Pferde und Stallmeiſter zuſchreibt [12]), widerlegt daher Herodotos' Darſtellung, und wäre ſo unklug als gotteslâſterlich geweſen, wenn die perſiſche Volksmeinung dieſe Geſchichte eben ſo angeſehen hätte, als ſie Herodotos nach helleniſcher Denkweiſe ſeinen Zeitgenoſſen darſtellt.

Seine Glückstheorie konnte unſer Hiſtoriker in der Geſchichte des Dareios nicht anbringen, weil deſſen Leben zu bekannt war und zu nahe lag. Dareios iſt, ſeine mißglückten Feldzüge gegen Hellas etwa abgerechnet, ein durchaus glücklicher König. Er iſt ein durchaus rechtlicher Mann und eigentlich ein Beiſpiel der Gerechtigkeitsidee. Beinahe alles, was er thut, geſchieht nach dem Grundſatz, Böſes mit Böſem und Gutes mit Gutem zu vergelten. Den Syloſon ſetzt er, um ihm eine Gefälligkeit zu vergelten [13]), in Samos ein; gegen die Skythen zieht er, um ſie wegen eines vor 80 Jahren ausgeübten Unrechts zu beſtrafen [14]); er iſt eingedenk der Verdienſte des Koës von Mitylene und des Hiſtiäos von Miletos [15]); er beginnt die Kriege gegen die Babylonier, die Ionier und Athenäer, um ſie (nach Gerechtigkeit) zu beſtrafen. Gegen die beſiegten Feinde aber, wie gegen die Eretrier und andere, iſt er milde und menſchlich. Ueberall erſcheint uns Dareios von einer vortheilhaften

10) *τῷ δὲ ὁ δαίμων προέφαινε, ὡς — ἡ βασιληΐη αὐτοῦ περιχωρέοι ἐς Δαρεῖον.* 11) III. 86. 12) III. 88. 13) III. 140. 14) IV. 1. 15) V. 11.

Digitized by Google

Seite, und ſteht höher, als der ſich überhebende Kyros. Seine Gerechtigkeit und Milde ſcheinen wirklich einen aſiatiſchen Despoten zu überſteigen und zum Ideal erhoben zu ſein.

Die weit verbreitete Vergeltungsidee iſt der Hauptbeweggrund, welcher auch Xerxes zu ſeinem Feldzuge gegen Griechenland antreibt, obgleich hier auch die Ruhmſucht nicht ausgeſchloſſen iſt. Wiederholt wird von der Rache und Strafe geſprochen, die man an Hellas nehmen müſſe [16]), und oft kehrt der Gedanke wieder, daß die Hellenen das Unrecht angefangen hätten. [17]) Noch leuchtender aber entfaltet ſich der herodoteiſche Geiſt in den Unterredungen, welche dieſem Feldzuge vorhergehen. Wie der Dichter im Prolog zu einem Drama mit ſeiner eignen Perſönlichkeit hervortritt, ſo erzählt Herodotos vor der Eröffnung des Krieges eine Reihe von Berathſchlagungen und Verhandlungen mit den perſiſchen Großen, durch welche er die Seele des Leſers zu ruhiger allgemeiner Betrachtung und auf den Standpunkt erhebt, von dem aus er die ganze Unternehmung betrachtet wiſſen will. Dem jugendlich raſchen Xerxes gibt Herodotos als rathgebenden Freund den greiſen Artabanos zur Seite. Dieſer, der Oheim des Herodotos, ſpricht dann ſo, wie Herodotos ſelbſt denkt und fühlt. Er bittet den Xerxes, keinen voreiligen Entſchluß zu faſſen, und prophezeiht das unglückliche Ende des Krieges. An das Einzelne knüpft er aber überall allgemeine Betrachtungen. Er ſchildert gelegentlich die größte Ungerechtigkeit — die Verläumdung [18]), er hebt hervor, wie viel mehr werth die kluge Berathung, als die Uebereilung ſei, vorzüglich aber mahnt er vor Uebermuth, deren ſchreckliche Folgen er auseinanderſetzt. [19]) Dagegen tritt Xerxes recht in ſeiner Anmaßung hervor: „Ich

[16]) VII. 8. [17]) VII. 8. 9. [18]) VII. 10. [19]) VII. 10. 16. 18.

will nicht Xerxes heißen und nicht von Achämenes abſtammen, wenn ich die Athenäer nicht züchtige!“ [20]) Durch dieſen Hochmuth läßt uns Herodotos des Xerxes Sturz ſchon zum voraus ahnen. Deſſenungeachtet wird Xerxes wankelmüthig und beſchließt, das Unternehmen aufzugeben. Nun aber tritt das Verhängniß ein, welches den Krieg will, und dem Xerxes ein verderbliches Traumgeſicht ſchickt, das ihm unter Androhung ſchwerer Strafe den Zug wider Hellas befiehlt. [21]) Das (helleniſche) Schickſal ſtößt den Schuldloſen in ſein Verderben. Der ganze große Krieg, will unſer Hiſtoriker offenbar machen, iſt nicht Menſchenwerk, ſondern Gotteswerk, Schickſalsfügung! Hierbei kommt merkwürdiger Weiſe eine natürliche Erklärung der Träume vor (daß einem gewöhnlich das im Traume erſcheine, worüber wir des Tages am meiſten nachgedacht); aber dieſe natürliche Anſicht widerlegt Herodotos im Verfolg der Dichtung dadurch factiſch, daß er dem Artabanos daſſelbe Traumgeſicht wieder erſcheinen läßt, welches dem Xerxes erſchienen war. So triumphirt denn das ewige Schickſal über des Menſchen irdiſche Weisheit, und indem es ſich eines verderblichen Mittels (πρόφασις) bedient, beſtärkt es den Xerxes im Frevel des Uebermuths, um ihn durch dieſen zu ſtürzen! Dieſer ganze lange Prolog gehört einzig und allein dem Genius eines Volkes an, welches vom Glauben durchdrungen war, daß es nur unter göttlicher Obhut ſo große Thaten vollbracht habe, und welches daher die Geſchichte religiös behandelte, die Begebenheiten mythiſch ergänzte und gleichſam religiös einweihte, und alles Bedeutſame in das Wunderbare kehrte: alles dieſes im Drang ſeines Herzens und nicht mit klarem Bewußtſein. Daher häufen ſich auch beſonders in dieſem größten aller Kriege, welcher Hellas je bedrohten die Prophezeiungen, die Orakelſprüche, die Traum-

[20]) VII. 11. [21]) VII. 12.

erſcheinungen im höchſten Grade.[22] Ueberall tritt das Schickſal ein mit ſeinem: *es ſollte* ſo ergehen, und die Gottheit mit ihrem unmittelbaren Wirken im Dienſte dieſer Gottheit, und außergewöhnliche Naturerſcheinungen, wie Erdbeben[23], ja eine Staubwolke und ein Geſchrei[24] werden als Wunder und göttliche Wahrzeichen gläubig aufgefaßt. Denn wo die Geiſteskräfte durch vaterländiſche oder religiöſe Begeiſterung ungewöhnlich geſteigert und die Gemüther durch die Beſorgniß einer allgemeinen, großen Gefahr heftig bewegt ſind, da kommen uns in der Außenwelt überall Wunder entgegen, ſo wie demjenigen, welcher ſchnell an den äußern Dingen vorüberfährt, dieſe Dinge ſelbſt ſich zu bewegen und zu zittern ſcheinen. Dadurch aber, daß Herodotos dieſe Volksanſicht theilte und ſie nur etwa veredelter darſtellte, gelang es ihm, ſein Geſchichtswerk zu einem ſich weit verbreitenden Volksbuch zu machen.

Der bethörte Xerxes ſtürzt nun in ſeinem verhängnißvollen Uebermuth dahin. Den Berg Athos läßt er *aus Dünkel*[25] vom Feſtlande trennen, „um ein Denkmal von ſich zu hinterlaſſen." Den Helleſpontos läßt er in ſeinem Hochmuth geißeln, und ſpricht „barbariſche und frevelnde Worte" zu ihm.[26] Eine ähnliche That hatte Kyros ſchon gegen den Fluß Gyndes verübt, welche Handlung Herodotos hier ſchlicht *nur* als eine Rache (alſo nicht geradezu tadelnd) darſtellt[27], während hier auf den Uebermuth des Xerxes ausdrücklich aufmerkſam gemacht wird. Weder eine Sonnenfinſterniß[28], noch Blitz und Donner, welcher eine große Menge Volks erſchlägt[29], noch ein Schre-

---

22) VI. 107. VII. 219. 220. VIII. 20. 37 — 39. 41 u. ſ. w. 23) VI. 98. VIII. 64. 24) VIII. 65. 25) *μεγαλοφροσύνης εἵνεκεν*, VIII. 24. 26) VII. 35. 27) *ὡς δὲ τὸν Γύνδην ποταμὸν ἐτίσατο Κῦρος*, I. 189. 28) VII. 37. 29) VII. 42.

cken, welcher ſich des ganzen Heeres bemächtigt [30]), können den Unglücklichen enttäuſchen, nicht weil es ihm an Frömmigkeit fehlt, ſondern weil er durch das Schickſal geblendet iſt. Dieſe Verblendung veranlaßt nun Herodotos zu einer rührenden Betrachtung über das menſchliche Glückſpiel und den Wandel aller Dinge. Bei einer Heerſchau bei Abydos preiſt ſich Xerxes zuerſt glücklich (wie der reiche Kyros) und gleich darauf weint er bei dem Gedanken, daß das Leben des Menſchen ſo kurz ſei. [31]) Hier entfaltet nun Artabanos (durch welche Perſon vielleicht Herodotos ſein eignes Bild in ſein Geſchichtswerk einführen wollte, ſo wie Raphael oft ſich ſelbſt in ſeinen Gemälden darſtellte) edle helleniſche Weisheit: dieſes ſo kurze Leben ſei häufig mit ſo vielen Mühſeligkeiten angefüllt, daß der Tod dem bedrängten Menſchen als die einzige Zuflucht erſcheine. Hierauf wird darauf hingewieſen und gelehrt, wie die Menſchen den Umſtänden und nicht die Umſtände den Menſchen unterworfen ſeien; wie dieſe, wenn ſie glücklich ſeien, niemals ſatt bekommen könnten; wie man zu Anfang einer Unternehmung nicht immer das Ende erkenne. [32]) Hierauf folgt eine weiſe Abwägung der berechnenden Klugheit in ihrem Verhältniß zur That. [33]) Wahre Sätze, ſelbſt im Munde des Xerxes, durch die aber überall das unbegränzte, verblendete Selbſtvertrauen blickt! [34]) Dieſes läßt ihn auf keine Wunderzeichen achten, wie ſehr ſie ſich häufen. Was helfen aber auch, könnte man einwenden, göttliche Warnungszeichen dem, über den das Verderben doch einmal unabwendbar verhängt iſt? wozu alſo dieſe Wunder? — Nachdem Xerxes den Weisheitsprediger Artabanos nach Suſa entlaſſen hat [35]), tritt ſogleich als eine andere Nebenperſon der aus Sparta vertriebene Demaratos in ſeine Stelle ein, durch deſſen Geſpräche mit

[30]) VII. 43. [31]) VII. 45. [32]) VII. 46. 49. 52. [33]) VII. 50. [34]) VII. 52. [35]) VII. 53.

Digitized by Google

Xerxes unſer Hiſtoriker das Helleniſche nun in Gegenſatz gegen das Barbariſche ſtellt [36]), ſo wie er durch Artabanos' Reden die demüthige Mäßigung (die rechte Geſinnung!) gegen den Frevel der hochmüthigen Anmaßung in Contraſt geſtellt hatte. Wie herrlich ſteht Demaratos da, auch in der Verbannung noch ein Lobredner ſeines Volkes [37]), der arme Flüchtling mit ſeiner gemeſſenen Freimüthigkeit, dem Herrn der Welt gegenüber! Als nun die Perſer in Hellas einbrechen, erheben die Hellenen ihre Tapferkeit und unterſtützen ſie ihre Lebensweisheit durch ſittlich-religiöſe Ideen. Sie bauen ihre in Gott gefaßte Hoffnung auf den Gedanken des Gleichgewichts von Glück und Unglück und auf des Feindes Uebermuth, den die Götter beſtrafen. So geben ſie den bedrängten Phokern und Lokern den erhebenden (herodoteiſchen) Troſt: ſie ſollten nichts fürchten, denn der gegen Hellas Heranziehende ſei kein Gott, ſondern ein Menſch; es gebe aber keinen Menſchen und werde keinen geben, dem nicht von Geburt an das Unglück beigeſellt ſei, und zwar dem größten das größte; es müſſe daher auch der Heranziehende, der doch nur ein Menſch ſei, von ſeiner hohen Meinung herabſtürzen. [38]) Doch dieſe bürgerliche Denkweiſe, die den hochfahrenden Sinn des übermäßig Glücklichen nicht dulden will, wird von den Barbaren als Neid und Haß ausgelegt. Die Hellenen, ſagt der Perſer Achämenes, haben ja dieſe Gewohnheit, den Glücklichen zu beneiden und den Mächtigen zu haſſen. [39]) Endlich aber durch die Schlachten bei Salamis, Platää und Mykale, wird das große Verhängniß an Xerxes und den Perſern erfüllt. Das Drama iſt zu Ende. Zuletzt aber wird noch angedeutet, wie das Verhängniß ſelbſt in das Haus des Xerxes bricht, welcher nach dem Verluſte in Hellas ſeine geliebte Sohnsfrau durch ſeine

[36]) VII. 101. [37]) VII. 209. [38]) VII. 203. [39]) VII. 236.

wüthende Gemahlin muß gräßlich verſtümmeln und ſeinen eignen Bruder nebſt deſſen Sohn muß ermorden laſſen. [40])

§. 23.

So ruht die ganze Geſchichte des Xerxes auf der Idee des Verhängniſſes, ſo wie Herodotos' ganze geiſtige Lebensanſicht von dieſem Centralpunkte ausgeht. Es iſt aber merkwürdig, wie ſich dieſer religiöſen Grundlage die Vergeltungsidee überall einflicht. Wie alle Handlungen des Dareios von dem Gedanken dieſer Vergeltung ausgehen, haben wir ſchon erwähnt, und ſo waltet auch ſonſt, wo das Schickſal und die ihm dienende Gottheit nicht eintreten, meiſt die Vergeltung im Leben. Leotychides büßt ſein Unrecht an Demaratos [1]); die Perſer verbrennen die Tempel von Eretria zur Vergeltung der verbrannten Heiligthümer in Sardes [2]); Miltiades übt Vergeltung an den Pelasgern [3]); die Pythia befiehlt Buße abzutragen wegen „der lemniſchen Frevelthat“ [4]); Mardonios will die Lakedämonier für Alles beſtrafen, was ſie an den Perſern gethan hätten [5]); die Niederlage der Perſer bei Platää iſt (von dieſem ſittlichen Standpunkte aus beurtheilt) eine Strafe (δίκη) für Leonidas' Tod [6]), und doch ſind die Lakedämonier damit nicht zufrieden, ſondern verlangen auf den Rath des Orakels durch eine Geſandtſchaft von Xerxes Genugthuung für ihres Königes Tod. [7]) Wie die herrſchende religiöſe Idee bei unſerm Schriftſteller das Schickſal, ſo iſt die herrſchende ſittliche Idee dieſe von Rache nicht geſchiedene und ſelbſt religiös gehaltene Gerechtigkeit. Auf jedes Unrecht, ſteht es bei ihm feſt, folgt eine Strafe. Dieſe Vorausſetzung aber hat auf ſeine Beurtheilung des Menſchenlebens einen bedeutenden Einfluß. Wenn daher Herodotos erzählt, die perſiſchen Ge-

---

[40]) IX. 112. [1]) VI. 72. [2]) VI. 101. [3]) VI. 136. [4]) VI. 139. [5]) IX. 58. [6]) IX. 64. [7]) VIII. 114.

ſandten ſeien von den ~~Lakedämoniern~~ in den Abgrund und in einen Brunnen geworfen worden; ſo fügt er ſogleich bei: „Was nun den Athenäern für dieſe Handlung gegen die Geſandten für ein Unglück widerfuhr, kann ich nicht ſagen, außer daß ihr Land und ihre Stadt verwüſtet wurde. Ueber den Lakedämoniern aber ſchwebte der Zorn des Talthybios, des Heroldes des Agamemnon“ und zwei edle Spartaner boten ſich freiwillig dem Xerxes zur Büßung an. [8]) Wenn eine Uebelthat erzählt wird, ſo fügt Herodotos gewöhnlich gleich die Strafe bei, z. B. welche den Verräther Ephialtes [9]) oder die mediſchgeſinnten Thebäer traf. [10])

Auch im Lobe oder Tadel einzelner Menſchen geht Herodotos zuoberſt von dem Gedanken aus, ob ſie fromm und gerecht waren? den Ariſteides beurtheilt er als den gerechteſten und beſten Mann in Athenä. [11]) Dagegen iſt ſein Urtheil über den nüchternen Themiſtokles, obgleich er der weiſeſte Mann iſt [12]), nicht günſtig. Während Themiſtokles für das Wohl des Ganzen ſorgt, vergißt er doch auch ſeinen eignen Vortheil nicht [13]); er gibt fremde Weisheit für ſeine eigne aus [14]); er erklärt den Beiſtand der Gottheit ganz abhängig von vernünftiger Berathung [15]); er will ſich einen Rückhalt bei den Perſern offen halten, damit er bei ihnen eine Zuflucht hätte, wenn es ihm bei den Athenäern übel erginge [16]); er läßt den Andriern die gottloſen Worte ſagen: die Athenäer hätten die zwei mächtigſten Götter mitgebracht, die Ueberredung und den Zwang, daher müßten die Andrier ihnen durchaus Geld geben [17]); er iſt voll Habſucht und treibt von den Inſelbewohnern Geld ein ohne Vorwiſſen der übrigen Anführer. [18]) Der große Mann, welcher keinen religiöſen Enthuſiasmus kannte und nur auf menſch-

[8]) VII. 133. [9]) VII. 213. [10]) VII. 233. [11]) VIII. 79. [12]) VIII. 124. [13]) VIII. 5. [14]) VIII. 58. [15]) VIII. 60. [16]) VIII. 109. [17]) VIII. 111. [18]) VIII. 112.

Digitized by Google

liche Berechnung und natürliche Kräfte baute, konnte dem frommen Sinn des Herodotos unmöglich gefallen! Noch ungünſtiger aber wird Kleomenes von Sparta beurtheilt, wohl aus keinem andern Grunde, als weil er nicht fromm war. Kleomenes nämlich empfängt das Königreich nicht der Tugend und des Verdienſtes, ſondern der Geburt wegen [19]), er ſteht ſeinem Bruder Dorieus nach und iſt nicht recht geſcheidt und ganz raſend. [20]) Dieſes Urtheil aber ſtimmt mit ſeinen Handlungen beinahe eben ſo wenig überein, als daß er nicht lange regiert haben ſoll [21]), da er doch, wie aus Herodotos ſelbſt hervorgeht, ungefähr 29 Jahre regiert hat. [22]) Denn gegen den abentheuerlichen Plan des Ariſtagoras von Miletos zeigt er ſich ſtandhaft [23]), wie er ſich auch ſonſt der Beſtechung unzugänglich und als „den rechtſchaffenſten Mann“ bewies. [24]) Thatenarm iſt ſein Leben nicht, denn er vertreibt die Peiſiſtratiten aus Athenä [25]) und darauf die Alkmäoniden [26]), obgleich er wieder aus dieſer Stadt weichen mußte, weil (wie uns verſichert wird) er nicht auf die warnende Stimme der Prieſter-in der Athene gehört hatte. [27]) Er würde auch auf einem ſpätern Zuge geſiegt haben, wenn ihn nicht ſein Mitkönig Demaratos im Stiche gelaſſen hätte. [28]) Später zog er gegen die abtrünnigen Aeginäten und that, „was dem ganzen Hellas zu Nutz und Frommen gereichte“, aber ſein Zug mißglückte abermals durch die Ränke ſeines Collegen. [29]) Auch unternahm er einen nicht unrühmlichen Feldzug gegen Argos. [30]) Nun aber verdrängte Kleomenes ſeinen feindlichen Mitregenten, indem er ihn für einen unächten Sohn des Ariſton ausgab (was wirklich der Fall gewe-

---

19) V. 39. 20) V. 42. 21) V. 48. 22) *Clintonis* Fasti Hellenici ed. Krueger p. 225. 23) V. 49. 51. 24) III. 148. 25) V. 64. 26) V. 72. 27) Ebend. 28) V. 75. 29) V. 50. 61. 30) V. 76.

Digitized by Google

ſen zu ſein ſcheint [31])) und die Pythia beſtach. [32]) Deßwegen wurde er vertrieben, weil er ſchlechte Künſte gegen den Demaratos angewandt hätte, bald aber wieder zurückberufen und nun „verfiel er in die Krankheit des Wahnſinns, nachdem er auch ſchon früher nicht recht geſcheidt geweſen war." [33]) — Welches iſt nun der Grund dieſes ſo harten Urtheils, welches dem Kleomenes die Mannestugend (ἀνδραγαδία) überhaupt abſpricht? Daß Kleomenes einen Delphier bewogen hatte, die Oberprieſterin zu gewinnen; daß er ſich auf ſeinem Zuge nach Argos an ungünſtige Zeichen nicht kehrte, daß er dem Weiſſager Apollon ſagen ließ, er habe ihn ſchön betrogen; daß er einen Prieſter vom Altar wegführen und ihn geiſſeln ließ; daß er die Argeier aus dem Haine des Argos lockte und ermordete; daß er nicht auf die warnende Stimme der Prieſterin hörte [34]): alſo beinahe lauter religiöſe Vergehen und Verbrechen beſtimmen Herodotos' ſittliches Urtheil. Denn wer ſolche thut, iſt ja ſeines Verſtandes nicht mächtig (οὐ φρενήρης, wie Kambyſes), und durch ſolche hat ſich Kleomenes auch ſein Unglück, das Mißlingen ſeiner Feldzüge und die Krankheit, in die er verfiel, ſelbſt zugezogen! [35])

Erheben wir nach dieſen Einzelnheiten unſern Blick zum Allgemeinen, ſo können wir als Reſultat feſtſtellen, daß Herodotos' bewunderungswürdiger hiſtoriſcher Sinn ſich doch nicht zur reinen Darſtellung des geiſtigen Menſchenlebens erhoben hatte, weil ſeine Wahrheitsliebe hier am meiſten im Dienſte ſeiner religiöſen Lebensanſicht ſtand. Daher finden wir bei ihm keine individuelle Charakterſchilderung, weil er immer wiederkehrend ſeine eignen Grundſätze Andern als Beweggründe unterſchob. Aus der Vermiſchung unſerer eignen ſittlich-religiöſen Grundſätze mit den hiſtoriſchen That-

---

[31]) V. 69. [32]) V. 66. [33]) V. 75. [34]) V. 66. 76. 80. 81. 79. 72. [35]) VI. 84.

Digitized by Google

ſachen und aus dem Vorherrſchen jener über dieſe, entſteht die mythiſche, epiſche und didaktiſche Geſchichtserzählung. Ueber dieſe erhebt ſich Herodotos am meiſten, wenn er von äußerlichen Dingen Bericht erſtattet, ob er gleich auch in die Außenwelt das Wunderbare einſtreut und es in ihr überall aufzuſuchen bemüht iſt. Aber die meiſten eingeflochtenen Reden machen nicht die Lage und Verfaſſung der handelnden Perſonen klar, ſondern beleuchten nur die eigne Geſinnung des Schriftſtellers. So lange der Hiſtoriker ſeine eignen Anſichten von den Beobachtungen nicht zu ſcheiden vermag, iſt keine ächt hiſtoriſche Darſtellung des innern menſchlichen Lebens möglich. Dadurch aber, daß der Verfaſſer überall ſeine eignen Anſichten, welche im Ganzen gewiß die ſeiner meiſten helleniſchen Zeitgenoſſen waren, durchſcheinen ließ, mußte ſein Geſchichtswerk ein Volksbuch werden. Der helleniſche Leſer fand nicht allein ſeine Wißbegierde angeregt und zum Theil vollkommen befriedigt, er fand nicht allein ergötzliche Unterhaltung durch die vielen wunderbaren Geſchichten und ſeltſamen Nachrichten, ſondern er fühlte ſich auch gehoben und erfreut, wenn er allenthalben ſeinen eignen religiöſen, ſittlichen und vaterländiſchen Ideen und Gefühlen begegnete. Das Buch mußte Jedem lieb werden, welches Jedem die eignen Herzensüberzeugung klar und verſtändlich, wie ein Spiegel, entgegen brachte.

Digitized by Google

Inhaltsanzeige.

Seite.

§. 1. Das Schickſal, ſeine Eigenſchaften und ſein Wirkungskreis. . . . 1.
§. 2. Die Götter und die Gottheit. . . . 5.
§. 3. Verhältniß des Schickſals zu den Göttern und zur Gottheit. . . . 11.
§. 4. Verhältniß der Gottheit und Götter zur Welt und zu den Menſchen. . . . 14.
§. 5. Auf welche Weiſe und durch welche Mittel ſich die Gottheit im Leben bezeuge. . . . 18.
§. 6. Die Lehre vom Gleichgewicht des Glücks und Unglücks. . . . 21.
§. 7. Das Verhältniß der Götter zum menſchlichen Glücke. Die neidiſche Gottheit. . . . 28.
§. 8. Beurtheilung der Glückstheorie des Herodotos. . . 33.
§. 9. Uebergang vom Göttlichen zum Menſchlichen. Ob die Seele des Menſchen unſterblich ſei? . . . 37.
§. 10. Andeutungen über die Natur des menſchlichen Geiſtes. . . . 42.
§. 11. Die Tugenden im Beſondern: Frömmigkeit und Tapferkeit. . . . 44.
§. 12. Die Gerechtigkeit und das göttliche Recht. . . . 49.
§. 13. Die Mäßigung und die Weisheit. . . . 56.
§. 14. Allgemeine Charakteriſtik der Tugenden. . . . 62.
§. 15. Fortſetzung. . . . 68.
§. 16. Die Idee der Vergeltung und die menſchliche Freiheit. . . . 72.
§. 17. Das Familienleben. . . . 77.
§. 18. Das Volksleben überhaupt. . . . 83.
§. 19. Sittlich-religiöſe Vergleichung der Hellenen mit den Barbaren, der Athenäer mit den Lakedämoniern. . . . 92.
§. 20. Gefühlsſtimmung des Herodotos. . . . 107.
§. 21. Zur Beurtheilung des herodoteiſchen Geſchichtsbuches vom ſittlich-religiöſen Standpunkte aus. . 111.
§. 22. Fortſetzung. . . . 123.
§. 23. Fortſetzung und Beſchluß. . . . 132.

Digitized by Google

Druckfehler.

Seite.	Zeile.	
4	8 v. u.	fehlt hinter verborgene ein Komma.
6	5 v. o.	iſt das nur zu ſtreichen.
16	17 v. u.	natürliche l. natürlich
19	Anmerk.	γάσμενος ἑωυτῷ l. γασμένος ἑωΰτῷ
20	10 v. u.	welcher den l. welcher dem
30	17 v. u.	auf ſeine l. auf ihre
38	10 v. o.	wenigen l. einigen
„	11 v. u.	ἀθανατί ζουσι l. ἀθανατίζουσι
40	15 v. o.	hört l. hörte
46	5 v. o.	fehlt hinter Götter ein Komma.
„	9 v. u.	gälte l. gelte
54	Anmerk.	ἂν l. ἂν
66	4 v. u.	ſetze man hinter vorzogen ſtatt des Semikolon ein Komma.
71	3 v. o.	ſtreiche man das Komma hinter der Parentheſe und ſetze daſſelbe hinter Athenäer.
„	6 v. o.	ἀισχρῶς l. αἰσχρῶς
„	11 v. u.	im ganz l. in ganz
„	Anmerk.	αχτὴ l. ἀχτὴ
75	10 v. u.	hättn l. hatte
„	6 v. u.	fehlen hinter verhaßt die “.
79	14 v. o.	hinter Fall ſetze man ein Komma ſtatt eines Semikolons.
81	Anmerk.	ἀίσχιστος l. αἴσχιστος
85	16 v. u.	fehlt hinter ſichtlich ein Komma.
87	Anmerk.	καλόν l. καλὸν
„	„ „	οἰκήιον l. οἰκήϊον
105	8 v. o.	Anmerk. fehlt hinter Geſetz ein Komma.
112	6 v. u.	die Tugend l. dieſe Tugend
113	8 v. o.	geiſtig das l. das geiſtige
„	2 v. u.	geiſtige l. geiſtigen
119	11 v. o.	fehlt hinter mit das Wort Recht
„	4 v. u.	Anmerk iſt er l. iſt es
126	7 v. u.	ſetze man hinter beſtrafen ſtatt des Komma ein Semikolon.
128	2 v. u.	welcher l. welche
„	1 v. u.	bedrohte l. bedrohten.

Andere, zum Theil kleinere, Verſehen wird der Leſer ſelbſt verbeſſern. Wegen mancher Unregelmäßigkeiten in Orthographie und Interpunktion bittet der Verfaſſer um Nachſicht.

Digitized by Google

Druckfehler und Verbeſſerungen

in der „Weltanſchauung des Tacitus.“

Seite.	Zeile.	
XVIII	2 v. o.	Anderen l. anderen
XXII	9 v. o.	muß von Zeile 10 v. o. durch einen wagerechten Strich getrennt werden (wie unter Z. 9 v. u.).
4	8 v. o.	unerträglich l. unverträglich
„	12 v. u.	Bewegsgründe l. Beweggründe
7	6 v. u.	dieſen l. dieſe
„	5 v. u.	geweſen l. gewieſen
9	6 v. u.	innern l. innerm
12	10 v. o.	Annalen l. Hiſtorien
17	2 v. o.	Muſe l. Muße
20	16 v. o.	iſt ſie zu ſtreichen
24	7 v. o.	er kannte l. erkannte
32	8 v. o.	Bedeutentheit l. Bedeutendheit.
38	11 v. u.	war l. waren
40	13 u. 14 v. u.	Auguſt l. Auguſtus
42	3 v. o.	den Bruder l. den Sohn
51	11 v. u.	Staatsangelegenheit l. Staatsangelegenheiten
52	4 v. o.	beklagte l. verklagte
57	11 v. o.	Majeſtätsverbrechen l. Majeſtätsgeſetze.
58	8 v. o.	den beabſichtigten Mord l. die beabſichtigte Ermordung.
60	6 v. u.	preißt l. preiſ't.
66	8 v. u.	ſteht ein Kolon ſtatt eines Komma's.
69	2 v. o.	gäbe l. gebe
70	2 v. o.	iſt l. gibt
74	9 v. u.	Ehre l. Ehe
77	8 v. u.	ihr l. ihnen
78	10 v. o.	ſind l. iſt
79	18 v. o.	Vivarial l. Medial
85	8 v. u.	Daſeins l. Daſein
91	14 v. o.	dürre l. Dürre.
94	13 v. u.	Freunden l. Freunde.
„	11 v. u.	edeln l. veredeln.
99	10 v. o.	konnten l. konnte.
„	14 v. o.	viel l. für viel
„	11 v. u.	fehlen hinter wiſſen die “.
103	12 v. o.	hinter Verhängniſſes fehlt und durch
108	8 v. o.	religiöſen l. religiöſem
109	2 v. o.	Stimmen l. Werken
110	2 v. u.	unter dem Text, ad vigilare l. advigilare
„	9 v. u.	Dem l. Denn
112	3 v. u.	convicendum l. convincendum
122	15 v. u.	ſich ihr l. ſich in ihr

Digitized by Google

Seite.	Zeile.	
128	1, 10, 11	v. o. es l. ſie
129	4	v. o. hinter eingedenk fehlt zu
„	11	v. u. ſind die beiden Komma zu tilgen.
144	12	v. u. Muſe l. Muße
146	4	v. u. unter dem Text, modia l. modice
152	14	v. u. iſt das Komma hinter Muth zu tilgen.
„	12	v. u. würdiger l. würdigen
169	12	v. u. Quäſters l. Quäſtors
171	2	v. u. unter dem Text, Kathegorie l. Kategorie.
195	1	v. o. ſind die „ zu ſtreichen.
199	14	v. o. möchten l. mögen
201	2	v. u. hinter geſiegt fehlen die “.
202	8	v. o. Tagesbegebenheit l. Tagesbegebenheiten
„	16	v. o. machten l. mochten
203	14	v. o. Bewegsgrund l. Beweggrund
206	6	v. o. im l. in
207	12	v. o. hinter allgemein fehlt ein Komma.
213	1	v. o. in theis l. in this
219	10	v. u. iſt das Punktum zu tilgen.
225	3	v. u. fehlt als
226	17	v. o. neue l. neun
227	2	v. u. Reminiscenſen l. Reminiscenzen
230	9	v. o. welches l. welche.

Digitized by Google

14 DAY USE
RETURN TO DESK FROM WHICH BORROWED

LOAN DEPT.

This book is due on the last date stamped below, or on the date to which renewed.
Renewed books are subject to immediate recall.

13Oct'60MM

MAR 27 1961

LD 21A-50m-4,'60
(A9562s10)476B

General Library
University of California
Berkeley

Digitized by Google

YB 40758

427503

Hoffmeister

UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY

Digitized by Google

Digitized by Google